الممثلية الزرادشتية في العراق - بغداد

تاريخ الزرادشتية

من بداياتها حتى القرن العشرين

ماري بويس

ترجمة د. خليل عبد الرحمن



معلومات الكتاب

العنوان الأصلي:

1979 L., Practices, and Beliefs Religious Their Zoroastrians. M.Boyce.

فريق العمل:

المؤلف: ماري بويس
جامعة كَمبردج – لندن
المترجم: د. خليل عبد الرحمن
محرر اللغة: خالد جميل محمد

معلومات النشر:

الناشر: الممثلية الزرادشتية في العراق - بغداد
تاريخ النشر: 2025

معلومات الاتصال:

العنوان: العراق، بغداد، منطقة الدورة، المنطقة الرئاسية
الموقع الإلكتروني: zoroastrians.iq
البريد الإلكتروني: info@zoroastrians.iq
الهاتف: +9647861114444

حقوق الطبع والنشر

© 2025 الممثلية الزرادشتية في العراق - بغداد. جميع الحقوق محفوظة.

رخصة الاستخدام

نُشر بموجب ترخيص من الممثلية الزرادشتية في العراق - بغداد

المحتويات

مقدمة الطبعة العربية

ماري بويس، اسم بارز في عالم الدراسات الزرادشتية، وكتابها هذا يُعَدُّ من أهم المؤلفات في مجال ديانات الهندوإيرانيين القدماء. يتميز الكتاب بالدقة والمنهجية العلمية، حيث تكاد لا تخلو صفحة من توثيق بالمصادر الأساسية أو الوثائق أو الآثار التاريخية. يرصد تاريخ الزرادشتية منذ أقدم العصور حتى نهاية القرن العشرين، بدءاً من عبادات الهندوآريين، وظهور زرادشت، وآلهة الزرادشتية، ومعابدها، وطقوسها، وتطورها، وتسامحها مع الأديان الأخرى، واصطدامها مع حضارات وأديان أخرى، وسقوطها، ومآسيها، وأخلاقياتها، وطوائفها، وأهميتها، وصولاً إلى تأثيرها في الأديان السماوية والوضعية، وفي الفكر العالمي. يضع الكتاب القارئ في أجواء طقوس الأساطير والقيم الإنسانية السامية، ويمنحه فرصة التعرف على جماليات المقدسات والمعابد. يسد هذا الكتاب الفراغ في المكتبة الزرادشتية العربية، وهو موجّه للباحثين والقراء المهتمين بالتراث الديني الشرقي.

د. خليل عبد الرحمن

مقدمة الطبعة الروسية

عاش زرادشت في عصور غابرة حتى أن أتباعه نسوا تاريخ ومكان ظهوره. طالما ادّعت شعوب إيرانية عديدة شرف انتمائه إليها، وساد الاعتقاد بأنه عاش في أذربيجان شمال غرب إيران القديمة، رغم تشكك كثير من الباحثين المعاصرين بذلك. أما الآن فقد أُقر بأنه عاش فعلياً في السهوب الآسيوية شرق الفولغا، استناداً إلى مضمون ولغة أناشيده الصعبة[1]. من هنا تبرز أهمية دراسة حياته ومذهبه في الاتحاد السوڤييتي. سعدت عندما علمت بترجمة كتابي إلى الروسية، وازداد سروري لأن المترجم هو البروفيسور ستبلين-كامنسكي، العالم القدير. قليل من العلماء يتجرأ على بذل جهد لجعل مؤلفات الآخرين مفهومة للجمهور، لذا أشكر البروفيسور ستبلين-كامنسكي على تفانيه، وأحزن لفقدان البروفيسور لوكونين ڤ. گ الذي أسهم في الاستشراق الإيراني ولم تتح له فرصة الاطلاع على الترجمة كاملة. كما أشكر صديقي **گرانتوڤسكي أ.أ.** الذي أنجز العمل حتى النهاية. الترجمة الروسية للكتاب تُعد طبعة جديدة، إذ تضم مواضيع كاملة متميزة مقارنة بالنص الإنكليزي، وتم تزويدها بالصور. أشكر البروفيسور ستبلين-كامنسكي على التعديلات والتعاون الناجح والمنسجم.

ماري بويس
لندن، حزيران 1985
إلى ذكرى البروفيسور اللامع بجامعة كامبريدج
هكتور مانرو جيدويك **1912–1941**

---

[1]- يُعتقد أن الرأي الأول هو الصائب، استناداً إلى لغة أڤِستا، التي هي على الأرجح لغة ميديا، لِذا يُفترض أن موطن زرادشت الأصلي هو ميديا، شمال غربي إيران.

مقدمة الطبعة الإنكليزية

دراسة الزرادشتية من بين الأديان الحية تُعد صعبة جداً، بسبب قدمها والمصائب التي مرت بها وفقدان كثير من نصوصها. ظهرت الزرادشتية في السهوب الآسيوية قبل نحو 3500 سنة، وصارت ديانة رسمية لثلاث إمبراطوريات إيرانية عظيمة، وازدهرت وانتشرت على مدى قرون. أثرت مبادئ الزرادشتية السامية في الشرق الأدنى كله، حيث تطورت اليهودية وظهرت المسيحية والإسلام. امتدت إيران شرقاً حتى شمال الهند، وأسهمت في تطوير البوذية **ماهايانا**[2]. لذا، فإن التعرف إلى مذهب زرادشت وتاريخه ضروري لكل الأبحاث الجادة حول الأديان العالمية.
هذا الكتاب محاولة لسد هذه الحاجة، فهو يدرس الزرادشتية ليس فقط كمصدر مؤثر في الديانات الأخرى، بل كديانة نبيلة احتفظت بسماتها الخاصة آلاف السنين رغم الملاحقات القاسية لأنصارها. لا تكتفي المؤلفة بظاهرة فقدان الزرادشتية أهميتها العالمية بعد الإسلام، بل تتبع تاريخ الجماعات الزرادشتية عبر السنين، المليء بالملاحقات والاضطهاد حتى اليوم.

من أجل الوضوح والاختصار، استشهدت المؤلفة بالأعمال الأساسية فقط، مما أدى أحياناً لاستخدام نتائج بحوث العلماء الآخرين دون ذكر أسمائهم. تتضمن مجلداتها السابقة **تاريخ الزرادشتية بويس 1975، 1982** المواضيع المفصلة في الفصول الأولى من الكتاب، وتنوي في المجلدات اللاحقة دراسة مفصلة لكل القضايا المطروحة مع الاقتباسات والتنويهات الضرورية. تظهر المصطلحات الزرادشتية بالحروف المائلة عند أول ذكرها، ووردت المصطلحات المستخدمة بكثرة في القاموس في نهاية الكتاب. وبما أن الزرادشتية انتشرت زمنياً وجغرافياً، زُوّد الكتاب بخريطتين لتوضيح المناطق التي انتشرت فيها الزرادشتية، والمناطق التي لا تزال فيها حتى الآن. قد لا تظهر كل مدينة أو موقع أثري في الخريطتين، لكن يمكن دائماً تحديد مواضعها حسب مناطق توزعها.

أعبر عن امتناني لصديقي **هينيلس ج. ر** رئيس تحرير سلسلة **مكتبة العقائد والعادات الدينية** على فكرة تأليف هذا العمل والمساعدة العلمية والنصائح الحكيمة. أشكر أيضاً محرري دار نشر **Paul Kegan and Routledge** على الخدمات والتوجيهات القيّمة.

---

[2]- مهايانا (العربة الكبرى): إحدى المدرستين الكبيرتين في البوذية، انتقلت من الهند إلى الصين وكوريا واليابان والتيبت... الخ. وهي تمتاز عن مدرسة المينايانا (المنهج الصغير) بأنها أكثر وعياً بالشمولية، أكدت المهايانا على حياة الأديرة، ودعت إلى المراعاة الدقيقة لشريعة **الفينايا Vinaya – مجموعة الشرائع** التي تنظم سلوك الرهبان في الأديرة البوذية**.

ملاحظات على الطبعة الإنكليزية الثانية

عند إعداد الطبعة الثانية، أُعيد النظر جذرياً في الفصل الخامس **عن الزرادشتية في عهد الأخمينيين** بسبب أبحاث جديدة، وأُدخلت بعض التصحيحات والتعديلات البسيطة، خاصة في القسم الأول من الكتاب. نشرت المؤلفة إضافات هامة حول الخلفية التاريخية للفصول **6–9** في المجلد الثالث **تاريخ كمبردج عن إيران Yarshater، 1982**، كما طبعت بحوثاً قيّمة عن **سراوش**[3] **Kreyenbroek، 1985**، وترجمت إلى الإنكليزية مجموعة من النصوص الزرادشتية نُشرت في سلسلة **نصوص - مصادر لأجل دراسة الأديان** لـ**هينليس ج. ر**.

1984 - Boyce

[3]- سراوش: الإنصات. إله الطاعة والانضباط، يمسكُ سوطاً يعاقبُ به الذين لا يَوَدّون الإنصات، كما أنه يشرفُ على الصلوات. كُرِّس له **الياشت** الحادي عشر في أڤِستا. ليست علاقة زرادشت بإلهه علاقةَ ذلٍّ، بل هو يطلبُ مساعدة يقدمها صديق إلى صديقه. من المحتمل أن كلمة **سراوش** (الإنصات، الطاعة) كانت تعني في الأصل علاقته مع ربه: أحدهما يصغي ويطيعُ الرسالة السماوية، والآخرُ يستمعُ إلى صلوات رسوله، بالرغم من أن **سراوش** صارَ فيما بعد مجسماً تماماً، فقد بقي حتى العصور الإسلامية وتمَّت مطابقته مع الملك جبريل، ومع هذا فإن المعنى الأصلي لاسمه لم يفقد كلياً أبداً. فقد كان زرادشت لا يرى فقط ربه، بل كان ينصت أيضاً إلى الكلماتْ التي يتحدثُ بها إليه، وهو يسمع الإله ويراه، وبسماعه له يعرفه في الواقع، أنه لإلهُ حكيم ذو عقل سليم وأعمال وأقوال صالحة. ليس **سراوش** إصغاءَ الإنسان إلى كلمة الإله فحسب، بل هو الأذن الكلية لسماع الإله، تلك التي لا يفوتها شيء، ولهذا يصيرُ **سراوش**، مؤخَّراً، الوسيلة التي اختارها آهورامازدا لمعاقبة الأبالسة والناس الآثمين (انظر: زيهنير ر.س.- الزرادشتية: الفجر- الغروب، ترجمة سهيل زكّار، دار التكوين، دمشق 2005، ص 45 - 46).

الفصل الأول - ما قبل التاريخ

مقدمة

تُعَدُّ الزرادشتيةُ أقدمَ دين من بين أديان الوحي[4] العالمية، ولعلَّها أثّرت، بشكل مباشر وغير مباشر، تأثيراً كبيراً في الإنسانية أكثر من أية ديانة أخرى. كانت الزرادشتية الديانة الرسمية لثلاث إمبراطوريات إيرانية عظيمة، واستمرت في هذا الدور دون انقطاع من القرن السادس قبل الميلاد حتى القرن السابع الميلادي. انتشرت وتوسعت على نطاق واسع في أجزاء كبيرة من الشرق الأدنى والأوسط، حيث ساهمت عظمة إيران وقوة سلطانها في دعم انتشارها وتعزيز مكانتها. استقت اليهودية والمسيحية والإسلام، إلى جانب بعض الفرق الغنوصية، العديد من مبادئها الهامة من الزرادشتية. كما كان لها تأثير كبير في تطور البوذية الشمالية في الشرق. أمّا اليوم، فقد تراجع عدد الزرادشتيين بفعل عوامل خارجية متعددة، وانقسموا إلى مجموعات صغيرة تتركز غالبيتها في إيران والهند. ومع ذلك، ما زالت العقائد التي نادى بها نبي الزرادشتية تحظى باعتراف عالمي.ها نبيُّ الزرادشتية لا يزال الناسُ في كل أنحاء العالم يعترفون بها.

خريطة توضح مناطق انتشار الزرادشتية في العصور القديمة.

ترجع جذور الزرادشتية إلى عهود غابرة، لكنها بدت قديمة عندما ورد ذكرها في المصادر التاريخية لأول مرة. وقد عمل الإيرانيون على الحفاظ على تقاليدها وصيانتها بقوة، مما جعل بعض عناصرها التي تعود إلى العهد الهندوأوروبي تبقى حاضرة في الزرادشتية الحيّة اليوم. وبفضل امتزاج هذه العناصر مع تطورات لاحقة، أصبحت الزرادشتية ديانة غنية بالمكونات المتنوعة. إنّ دراسة هذه الديانة تتيح لنا فهماً أعمق للتطور الروحي للإنسانية عبر آلاف السنين.

[4]- مصطلح متعارف عليه في البحوث للإشارة إلى الأديان التي نزلت على الأنبياء من الإله عن طريق الوحي.

ما عدا ذلك، فإنّ بعض قِيم هذه الديانة النبيلة متميّزة ورائعة، وهي التي أعطت لمعتنقيها الإمكانيات اللازمة ليعيشوا حياةً هادفةً وسعيدة، وحفَّزتهم على روح الإخلاص والإيمان العميق بدينهم. تستحقُ الزرادشتيةُ الدراسةَ لدورها الكبير، وما أدَّته في تاريخ الديانات البشرية. استمدت الزرادشتيةُ اسمها من الغرب، لأنّ مؤسسها معروف باسم النبي زرادشت الذي حرّفه اليونانيون القدماء إلى **زوراستر**. أمّا زرادشت فهو إيراني، ولِدَ في فترة ما قبل الميلاد بحسَب اعتقاد الإيرانيين، لكن من المستحيل تحديد تاريخ حياته رغم وجود شواهد تدلُّ على أنّ زرادشت عاشَ في فترة حلول العصر البرونزي مكان العصر الحجري، أي في فترة ما بعد (1500 - 1200 ق. م)[5].

الهندوإيرانيون

شكّلَ الإيرانيون والهنود الآريون شعباً واحداً في القِدم، يسمى **بما قبل الهندوإيراني**، وهم جزءٌ من العِرق الهندوأوربي، عاشوا، كما يُعتقد، على تربية المواشي في سهوب روسيا الجنوبية وشرقي الفولغا. ويبدو أنهم كانوا أشباه رحل، حيث رعوا الأبقارَ والأغنامَ والماعزَ بمساعدة الكلاب على مساحة صغيرة قرب مساكنهم (ما كانوا قد دجّنوا الحصان حتى ذلك الوقت). انقسمت جماعتهم إلى مجموعتين أساسيتين: الكهنة/ رجال الدين، والرُعاة/ المحاربين (وقد استطاعَ الصيادون أنْ يدخلوا ضمن هذه المجموعة أيضاً). ولم تساعدهم ظروفُ الصحراء على تغيير نمط حياتهم. وخلال مئات السنين من الصمود ونمط الحياة الثابت؛ أي خلال الفترة التي تمتدُّ ما بين بداية الألفين الرابع والثالث ق.م تقريباً، شكّلَ أجدادُ الهندوإيرانيين تقاليدَ دينية راسخة، وبقيت عناصر هذه التقاليد حتى يومنا هذا عند أجدادهم البراهمانيين[6] في الهند والزرادشتيين في إيران.

انقسمَ أجدادُ الهندوإيرانيين، على ما يبدو، في بداية الألف الثالث ق.م إلى شَعبين مختلفين لغوياً هما الهنود الآريون والإيرانيون، وهم ظَلُّوا رعاة، وعلى الأغلب، كانت لهم علاقات تجارية مع سكان الحضر الذين عاشوا في جنوبي منطقتهم، فأخذوا من بلاد ما بين النهرين العربات المصنوعة من الخشب، والتي تَجُرُّها الثيران، وبعد فترة عرفوا العربات الحربية. ولكي يتنقلوا بهذه العربات صادوا بالأوهاقِ[7] التي زيّنوا بها الأحصنة، واستخدموا البرونزَ في الفترة ذاتها تقريباً. كانت الجبالُ المحيطة بصحراء آسيا الوسطى، لاسيما جبال **ألتَايْ**، غنيةً بالثروات المعدنية، كرواسب النحاس والقصدير، وهذا بالطبع ساعدَ على إمكانية إنتاج الأسلحة، وصارَ السكانُ في الصحراءِ مقاتلينَ أشدّاء.

كلمةُ **نار** تعني في اللغة الإيرانية القديمة **المحارب**، **الرجل**، وعندما دخلت العربات الحربية في الاستخدام صاروا يسمون المحاربَ **راتا أشتار** التي تعني حرفياً **الواقف في العربة**. بظهور العربات الحربية التي تقودها الأحصنة زادَ الخطرُ ولم يعدْ هناك استقرارٌ في الحياة، وبدأَ **العصرُ البطولي** الحقيقي عندما قامَ القُوّادُ وأنصارهم بحملاتٍ واسعةٍ سعياً وراء المجد والغنائم. فقاموا بحملاتٍ وهجماتٍ على القبائل المجاورة ونهبوا قرى الغرباء. والأشعارُ القديمة في النصوص الزرادشتية تنصُّ على أن الكائنات الإلهية حاربت بأسلحتها في العربات أيضاً، مثل القُوّاد

5- في الواقع، التاريخ الذي وضعته المؤلفة هو نهاية العصر البرونزي وبداية العصر الحديدي. حلّ العصر البرونزي مكان العصر الحجري في إيران قبل الألف الرابع ق. م. (ملاحظة لوكونين ف. گ).

6- البراهمانية: ديانة الهند القديمة، مستمدة من كتب ال**ڤيدا**، وأخذت اسمها من أهمية **براهمان** بوصفه قوة عُليا، ومن وضع طبقة البراهمة (كهنة الهندوسية) في آن معاً.

7- الأوهاق: حِبال ترمى في أنشوطة فتؤخذ بها الدابة.

الشجعان، من أجل انتصار الخير (13،67 Yasht)[8]. أحياناً، كانت غنيمةُ المحارب هي القطيع المسلوب بالقوة، وحدثَ أنَّ ثَمَنَ مجدِ البطل العظيم كان دمَ القتلى وعذابات الضعفاء. ولعلّ زرادشت عاشَ في هذا العصر الذي ساده القلقُ والتوترُ، حيث القوة هي التي كانت تتحكمُ في طبيعة الحياةِ لا القانونُ. عندئذ بحثَ زرادشت عن الوحي: بِمَ تتلخصُ فكرةُ وجود الإنسان الدنيوي القلق؟.

كان زرادشت ناسكاً دينياً، ولكي نصل إلى جوهر الديانة الزرادشتية لابدّ لنا أنْ نعرفَ كل ما يمكننا معرفته عن تلك الديانة القديمة. ما يسرّنا هو أنه بإمكاننا أنْ نفهم ونستوعب هذه الديانة عندما نبدأُ بمقاربة العناصر الأكثر قِدماً في المؤلفات الزرادشتية وطقوسها مع المؤلفات الدينية الهندية القديمة (بالأخص مع ريگڤيدا) ومع الطقوس البراهمانية.

تُعرفُ النصوصُ الزرادشتية المقدّسة **بأڤِستا** (لعلَّها تعني الأقوال المأثورة المبرهنة)، وتُسمى عادةً اللغة التي كتبت بها هذه النصوص بالأڤِستية، لأنها معروفة فقط من خلال أڤِستا، ويمكننا من خلال مقارنة المواد المختلفة تحديدُ السِمات الأساسية للعقائد الدينية لأجداد الهندوإيرانيين، ورصد تطورها في الوسط الإيراني قبل ميلاد زرادشت.

الديانة القديمة

العبادة

لعلّ العبادة أكثر رسوخاً من التصورات الدينية. وفي الواقع، مواضيع العبادات الزرادشتية هي نفسها التي كانت عند الرُعاة في العصر الحجري، وبالتحديد الماء والنار. جعل الماءُ حياةَ الصحراء ممكنةً (يُعتقد أنّ الصحراءَ كانت قاحلةً وغير منتجة بسبب نقص الأمطار حتى قبل الألف الخامس قبل الميلاد). بجَّلَ أجدادُ الهندوإيرانيين مياهَ الأنهار والأحواض (أپاس)، وصَلَّوا وعقَدُوا عليها الآمالَ (التي تسمى بالأڤِستية **زاوترا**، حملت هذه الكلمة مؤخراً معنى (هِبة أو قربان). تتألف هِبة الماء في الزرادشتية بالأساس من ثلاثة عناصر: الماء والعصير وأوراق نوعين من النباتات. لذلك كان العدد **3**[9] مقدّساً عند أجداد الهندوإيرانيين، وحتى الآن يعدُّ المنظِّم الأوَّلَ في أغلبِ الطقوس الزرادشتية والبراهمانية. يرمزُ التركيبُ الثلاثي للقربان إلى مملكة الحيوانات والنباتات التي ترويها المياه. وكان يجب على القربان الذي قُدِّسَ عن طريق الصلاة أنْ يُعيدَ لهذه الممالك تلك القوة الحيوية التي فقدتها، وبهذا تُصان طهارتها وعطاؤها الوفير. وكما في الزرادشتية التقليدية فقد كان كبيرُ العائلة يُقدِّمُ القربانَ لأقرب نهر أو بُركة، وفي الوقت نفسه عُدَّ هذا القربان من ضمن الطقوس التي قامَ بها رجال الدين.

عُدّت النارُ موضوعاً آخر للعبادة، وذات أهمية أيضاً عند سكان الصحراء، فقد كانت مصدرَ الحرارة في برودة الشتاء، وكانوا يطبخون عليها طعامهم المكوّن من لحوم الحيوانات البرية أو الداجنة. وفي القِدم، عندما كان إشعالُ النار عملاً شاقاً، حاولَ الناسُ حفظَ النار دائماً في مواقد حارّة، كذلك كانت عبادةُ النار الخالدة منتشرةً بين الهندوأوربيين الذين رأوا في اللهبِ المشتعلِ شيئاً إلهياً. فقد عرفَ البراهمانيون النارَ باسم **أگني** (هذه الكلمة قريبة من **إيگنيس** اللاتينية و**Огонь** الروسية)، لكن الزرادشتيين سموها **آتار**، فهم أيضاً قدَّموا القربان للنار من ثلاثة عناصر أيضاً؛ إذ تألَّفَ القربانُ من الأخشاب اليابسة المطهَّرة ومن شذى الأعشاب أو الأوراق اليابسة، وكمية قليلة من دهن الحيوانات. هكذا نجدُ أنّ النارَ كالماءِ بلغت قوةً كبيرة بمساعدة قربانين من مملكة النباتات وواحدة من الحيوانات وهذا العنصر الثالث للقربان (الدهن) عُدّ قرباناً خاصّاً للنار زاوترا. أما الطاقة والشذى فقد تمَّ تقديمهما ثلاث مرات في

---

[8]- انظر: قاموس الأسماء والمصطلحات.

[9]- كان العدد **3** مقدساً عند أغلب شعوب العالم: في العبادات الصينية القديمة و بلاد الرافدين، مصر، وكذلك في الثقافتين اليونانية والرومانية وغيرها.

اليوم، وذلك في أثناء فترة الصلاة (عند الفجر والظهيرة والغروب). قُدِّمت هِبة الدهن عندما كانوا يجهزون اللحم في البيوت، وبهذا حصلت النار على حصتها. اشتعلت النار من الدهن بصورة أكثر سطوعاً، فهو ما حرّض الشعلةَ على التوهُّج.

شكَّلت هِبة النار والماء أساس العبادة اليومية، التي سمّاها الهندوآريون بـ**ياژنا**، والإيرانيون بـ**ياسنا** (من أصل **ياز تقديم القربان، عبادة**). أخذوا في هذه الطقوس هِبةَ النار من دماء الأضاحي التي كانت تُنْحَرُ بشكلٍ منتظم. كما عانى الهندوإيرانيون من الخوف المُبجَّل والقلق عند حرمان الحيوانات من الحياة، فلم يذبحوها أبداً دون صلاة التقديس، فبفضلها تُواصلُ روحُ الحيوانات حياتَها بحسَبِ اعتقاداتهم وتصوراتهم.

نجدُ انعكاسَ إدراك دم القربى بين الإنسان والحيوان في أقسام العبادة القديمة **ياسنا**: نصلي لأجل أرواحنا وأرواح الحيوانات الداجنة، التي تُطعمنا... وأرواح الحيوانات البرية المفيدة (*Yasna* 39، 1-2). ظهرت فيما بعد تصورات عند الإيرانيين بأنّ أرواح الحيوانات المقتولة مع دعاء التقديس تلتهمها الآلهة التي بُجِلت مثل **گوش أورڤان** (روح الثور).

اعتقدَ الإيرانيون القدامى أنّ دماءَ الأضاحي تقوّي الآلهة التي بدورها تهتمُّ بكل الحيوانات المفيدة على الأرض وتساعدُ على تكاثرها. فأَلْقوا العشب أثناء عبادة **ياسنا/ ياژنا** تحت أقدام الأضحية **الذبيحة**، ويعطي النص السنسكريتي التأويلَ التالي: لأنّ جسدَ الحيوان المنحور عشبٌ، يعطي (الكاهنُ)، في الحقيقة، الأضحيةَ جسداً كاملاً (آيتاريا - براهما، 2، 11). أَمسكَ الكاهنُ أثناءَ العبادة، في يده اليسرى حزمةً من العشب (تُسمى عند الإيرانيين بَارسمان)، ربما كاعتراف بهذه الحقيقة بأنّ **كل جسد عشب**[10]، والإنسان والحيوان من أصل واحد. وفي الهند وإيران بُدِّلتْ مؤخَّراً الأغصانُ بحزمة العشب.

أُعدَّت طقوسُ قربان الماء، التي جرت في نهاية العبادة، من الحليب، ومن غصن إحدى النباتات، ومن العصير الناتج عن جرش سوق نبات آخر. تسمى هذه النباتات بـ**سوما** في الهندية القديمة، و**هاوما**[11] في الأڤِستية، وتعني حرفياً **ما يُعصر**. ولم يُعرف ما نوع النباتات التي استخدمها أجداد الهندوإيرانيين، وعلى الأغلب تكون نوعاً من **إفْدرا** (مثل **هوم** - **إفْدرا**، **الصنوبر** الذي يستخدمه الزرادشتيون في الوقت الحاضر)[12]. فضلاً عن ذلك فإنّ الإيرانيين القدماء أضفوا صفات قيّمة على هذا النبات، حيث اعتقدوا أنّ عصيره يثيرُ في الإنسان القوةَ والحيوية ويرفعُ الروحَ القتالية العالية في نفسِ المحارب ويبعثُ الإلهامَ عند الشعراء، ويمنحُ الكهنةَ قوةً خاصّة لإدراك وحي الآلهة.

يكمنُ أهمُّ قسم في طقوس العبادة في جرشِ النبات، في الهاون الحجري، وإعداد قربان منه لأجل الماء. هكذا ظهرَ تصورٌ عن الإله **هاوما ذي العيون الخضراء**، إله العبادة، الذي التجؤوا إليه بصفته شافياً ومدافعاً عن القطيع، وإلهاً يمنحُ المحاربَ قوةً، ويمنعُ القحطَ والجوعَ. حصلَ **هاوما** بوصفه إلهاً للعبادة على حصته من كل قربان، حيث قدّموا له اللسان وعظمَ الفك الأيسر من كل ذبيحة.

كذلك اعتقدَ الإيرانيون القدماء أنّ الآلهةَ ترتاحُ لأريج الأضحية وتُلبي نوايا المضَحِّي، فقسَّموا

10- **لأَنَّ كُلَّ جَسَدٍ كَعُشْبٍ وَكُلَّ مَجْدِ إِنسَانٍ كَزَهْرِ عُشْبٍ. الْعُشْبُ يَبِسَ وَزَهْرُهُ سَقَطَ. وَأَمَّا كَلِمَةُ الرب فَتَثبُتُ إِلَى الأَبَدِ. وَهذِهِ هِيَ الْكَلِمَةُ الَّتِي بُشِّرتُم بِهَا.** (رسالة بطرس الرسول الأُولى، 24- 25 ،1).

11- الوحدة الصوتية **س** في السنسكريتية تقابلها **الهاء** الفارسية، لذا فإن **سوما** صارت **هوما**، و**السِّنْد** هي **الهِنْد** عند الفرس. و**هاوما** في أڤِستا ثلاثي الهيئة: فهو أولاً، شراب طقوسي مُسْكِر، وثانياً، إله يجسد شراب الخلود، وثالثاً، نبات يصنع منه شراب الهاوما. في الـ (ياسنا 9) يقدّم **هاوما** نفسه إلهاً في هيئة إنسان، ولكنه في الواقع يلعب أدواراً متنوعة في مقاطع **ياسنا** المختلفة.

12- عن تحديد المصادر الأولية المختلفة (سوما، بالأخص عن سوما- موها مورا، انظر بالتفصيل: بونگارد- ليڤين ك.م، گرانتوفسكي أ.ا (من سكيثيا حتى الهند)- موسكو 1983. كلمة سوما مشابهة لـ: **سوك** الروسية وتعني حرفياً **المعصور**. يستخدم بعض أنواع إفدرا (الصنوبر) الغنية بالقلويات الصنوبرية كمستحضر مقوٍّ، منشِّط ومهيِّج.

لحمَ الأضحية بعد العبادة بين الكهنة والمصلين. وهكذا، هم قتلوا، كالقدماء، الحيواناتِ الداجنةَ لتقديمها للآلهة، كما كان الصيادُ مجبراً على تلاوة صلاة مقدّسة مختصرة أثناء قتل الحيوان.
أمّا تحديد المكان المقدس الذي تُقامُ فيه الطقوسُ الدينية فقد كان يسيراً، (سمّاه الزرادشتيون مؤخراً **ياڤي**؛ أي **المكان الطاهر**)، ولعلَّ ذلك كان ضرورياً لشَعْب شبيهٍ بالرُّحَّل، حيث لم يكن في استطاعته إقامة العبادة في مُسْتَقَرٍّ ثابتٍ. وكان هذا المكان يتألَّف، عادةً، من قطعة أرض مستوية، أمّا عند الإيرانيين فقد كان يبدو مستطيلاً، حيث عُلِّمَ بالأتلامِ المُباركة بالأدعية درءاً لتأثير القوة الشريرة. وحتى يكون المكانُ مقدّساً أخذوا يرشّون المساحة المرسومة بماء نقي، ويقدّسونها بالصلاة ثانية، وراحَ الكاهنُ يجلسُ أمامَ النارِ المشتعلة في صحن صغير. ومنذ البداية كانوا يطهّرون كل الأواني المستخدمة في العبادة، ومن ثَمَّ كانوا يقدّسونها بالصلاةِ، لكن هذه الأواني لم تكن مقدَّسة بطبيعتها. بعد انتهاء العبادة، كان بمقدور كل إنسان أنْ يلمسَ الأوانيَ التي كانت تُجْمَعُ بسرعة وتوضَعُ بانتظام في مكان آخر. لا يزال الزرادشتيون والبراهمانيون المعاصرون محافظينَ على هذه العادات حتى الآن.
اهتمَّ الهندوإيرانيون كثيراً بطقوس الطهارة ومواجهة القوى الشريرة، ولهذا كان من الضروري **تطهير** الأواني جيداً قبل الصلاة. فاستخدموا ما كان سهل المنال، وهو بول البقرة[13] الذي يحتوي على غاز النشادر كوسيلة لطهارة الأواني النجسة (كأن تلامسَ جسدَ الميت). وعلى ما يبدو تعودُ الطقوس التي تكوّنت بشكل مفصل، والتي يعتقدُ بها الزرادشتيون والبراهمانيون، إلى الطقوس البدائية عند أجدادهم في العصر الحجري.

الآلهة

عبدَ الهندوإيرانيون آلهةً كثيرة، وكُرِست طقوسُ العبادة دائماً لآلهة محددة. بجانب عبادة (النار، الماء، هاوما وگوش أورڤان) كانت هناك آلهة ترمزُ إلى ظواهر طبيعية مختلفة، كآلهة الأرض والسماء، التي سمّاها الإيرانيون **آسمان** (السماء) و**زام** (الأرض) وآلهة الشمس والقمر **خڤار/ خور** و**ماه** وآلهتين للرياح **ڤاتا** و**ڤايو**. كان **ڤاتا** إله نفخ الرياح، وعُبِدَ لأنه يمنحُ غيوماً ماطرةً. أمّا **ڤايو** فهو كائن أكثر روعة، ويُسمى في **ريگڤيدا** بـ**روح الآلهة**، وهو بحسَب تصورات الإيرانيين نَفَسُ الحياة بذاتها، فهو رحيم عندما يناصرونه، ورهيب عندما تُحرم منه الحياة.
اقترنَ **هاراڤاتي أردڤي سورا سارسڤاتي بالسنسكريتية** (مالكة الماء) بـ**ڤاتا** (منزل المطر)، وكانت تجسيداً أسطورياً للأنهار التي تبدأُ من الجبالِ الشاهقة الواقعة في وسط العالم وتصبُّ في البحرِ الذي يُسمى بالأڤِستية **ڤاروكاشا** (حرفياً: **الخلجان الواسعة**). كانت تنبعُ من هذا البحر أنهارٌ أخرى توزعُ الماءَ على جميع أنحاء الأرض، وتمتلئُ الغيومُ في كلِ عامٍ بالمطرِ من مياه بحار **ڤاروكاشا**، فتقومُ بهذه المهمة تيشتريا، إلهة نجم الشِّعْرى اليماني (سيريوس).
يُحكى في الأسطورة بأنّ تيشتريا تتقدمُ نحو بحار **ڤاروكاشا** على شكل حصان أبيض. يقابلها هناك **أپاوشا** (شيطانُ القحطِ) على شكل حصان آخر، أسود اللون، قبيح المنظر، ويدخلان في عراك كبير. فإذا تقاعسَ الناسُ خلال السنة عن العبادة وتقديم الأضحية لـ**تيشتريا** فسينتصرُ عليها ويطردها. وإذا عبدوها بشكل لائق فستنتصرُ **تيشتريا** على **أپاوشا**، وسيرمي بنفسه في البحر يائساً.
تُمثِّلُ الأمواجُ في هذه الأسطورة على شكل فرسٍ، فهي بعد لقائها بحصان **تيشتريا** تنتجُ الماءَ بغزارة. يلقي **ڤاتا** هذا الماء إلى الغيوم وينزله على سبع **كارشڤارات** (مناطق). و تمتزجُ بذورُ النباتات بالماء وتنمو عندما يسقطُ المطرُ. وجاءت البذورُ، كما اعتقدوا، من **شجرة كل البذور**

[13]- رمزت البقرة في كثير من الأساطير والأديان القديمة إلى الخصوبة والوفرة، فنراها مع إله الشمس **رع** عند المصريين، ويقع إله الشمس **اليانوبالو** الحثي في حب البقرة، وهي حتى هذا اليوم مقدّسة عن الهندوسيين والزرادشتيين، وارتبطت عبادتها عند بعض القبائل الإفريقية بطقوس الحليب بصفته شراباً نقياً مقدّساً. وينبغي ألا تُغفل منزلتها في الإسلام، حيث سُميت أطول سورة قرآنية باسمها.

التي تنمو في بحر **ڤاروكاشا**، وتسمى أيضاً ب**شجرة الشفاء**. ولعلّ اعتقادهم بها كان مرتبطاً بعبادة الأشجار الكبيرة التي نمت على ضفاف الأنهار والينابيع، واعتقدوا أنّ منتجاتها أو قشرتها شافيةٌ للأمراض.
اعتقدَ الإيرانيون أنّ العالمَ ينقسمُ إلى سبع **كارشڤارات** على شكل دوائر، أكبرها **هڤانيراتا**، الممتلئة بالناس، وتقعُ وسط هذه الدوائر. أمّا الباقية فتحيطُ بها وتفصلُ بينهن المياه والغابات الكثيفة (وهذا ما يكون واقعياً في تصورات سكان سهوب روسيا الجنوبية). تعلو قمةُ جبال **هارا**[14] العالية من وسط **هڤانيراتا**، ويسيلُ منها **هاراڤاتي**، وتدورُ الشمسُ حولها، ولِهذا يكون نصفُ العالم دائماً مظلماً والنصف الآخر منيراً.
كما اعتقدَ الإيرانيون أنّ للطبيعة قانوناً تتحركُ الشمسُ على أساسه بانتظام، وتتبدلُ الفصولُ، وبهذا يضمنُ النظامَ لكل الكائنات في العالم. كان هذا القانون معروفاً للهندوآريين باسم **رتا** (تقابله في اللغة الأڤِستية كلمة **آشا**[15]). ليست وحدها الصلاة والقرابين التي قدَّمها الناس عُدّت ضمن هذا النظام الطبيعي للأشياء، بل إنّ الناسَ أنفسهم كانوا يساندون **آشا**، بدعمهم أفعالَ آلهةِ الرحمة نفسِها، وترسيخَ العالم المليء بالناس.
كان لمفهومِ **آشا** معنىً أخلاقيٌّ أيضاً، كونها تقودُ تصرفاتِ الناس؛ فالخصائص التي يتصفُ بها الإنسان كالحقيقة، العدالة، الإخلاص، الشجاعة والفضيلة هي النظام الطبيعي للأشياء، أمّا الخطيئة والشر فيُعَدّانِ خرقاً لذلك النظام. وهكذا نجدُ من الصعوبة ترجمة كلمة **آشا**، فهناك مفاهيم تماثلها في سياق الكلام: فهي **النظامُ** عندما يدورُ الحديثُ عن العالم المادي، أو هي **الحقيقةُ والعدالةُ والإخلاصُ** عندما يدورُ الحديثُ عن الأخلاق.
سُمّيَ الكذبُ وتحريف الحقيقة، المعارضان ل**آشا**، ب**دروڠ** بالأڤِستية و**دروه** بالسنسكريتية. وبحسَب التصورات الأخلاقية انقسمَ كل الناس إلى **آشاڤان** (أنصار الصدق) الذين يناصرون **آشا** و**دروڠڤانت** (أنصار الشر)، ففي تلك الفترة، اهتمَّ الناسُ كثيراً، بالعلاقات الاجتماعية المنظمة، وهذه كانت هامَّةً أيضاً بالنسبة إلى سكان السهولِ في العصر الحجري، لأنّ القبائلَ كانت مُرْغَمةً على عقدِ الاتفاقيات بشأن حدود مراعيها، وكانت العقودُ تنظمُ مراعيَ القطيع بين الناسِ. وما عدا هذا دخلَ الناسُ في علاقاتٍ إنسانية عامة كالخطوبة والزفاف، تبادلِ البضائع واستقبالِ الضيوف.
هناك مسألةٌ جذبت اهتمامَ الكهنة ومدوِّني القوانين بشدة، وهي تقديس عهد الإنسان؛ حيث يجبُ على كلمة العهد أنْ تثيرَ التبجيلَ بصفته تعبيراً حياتياً هامّاً ل**آشا**. ولعلَّهم اعترفوا بنوعين من الواجب: أولاً، الحلف المقدّس المسمى ب**ڤارونا** (لعلّ الكلمة جاءت من الأصل الهندوأوربي **ڤير**) بمعنى (الربط)، الذي أَجبرَ الإنسانَ على أنْ يعملَ أو لا يعمل، يُقْدِم أو لا يُقْدِم على ذلك الفعل أو غيره، وثانياً، العقد أو الصلح المسمى ب**ميثرا** (لعلّ هذه الكلمة جاءت من الأصل الهندوأوربي **مي**) بمعنى (يتغيّر)، وهو ما اتفقَ طرفان على شيءٍ ما من خلاله. اعتُقِدَ في الحالتين أنّ القوةَ تذابُ في الاتفاقِ، وهذه القوة الإلهية تساندُ الإنسانَ الوفي لعهده والمخلص لكلمته، وهي نفسها تعاقبُ بشدّة الكذابَ المخالف لعهده.
تَظهرُ هذه القوة بين الناس عندما يعقدُ بعضُهم بين بعض اتفاقاً، ويحدث بأن يتهموا إنساناً لم يصن كلمته ولكنه ينفي هذا، عندئذ يخضعونه لاختبار بالماء (عندما يتعلقُ الأمرُ بالقَسَم)، أو بالنار (عندما يتعلقُ الأمرُ بعَقْدٍ) لكي يثبت براءته. وقد وُصِفَ أحد اختبارات الماء في نص سنسكريتي: (ياژنا ڤالكيا 2، 108 وما يليها)، حيث يُغمس المتَّهَم في الماء، ويُمسَك برجليه، ثم يلفظُ هذه الكلمات: **ڤارونا! دافعْ عني بالحقيقة**. في هذه اللحظة يُطلَقُ سهمٌ، ويجري خلفه

[14]- جبال هارا: جبال أسطورية تحيط بالعالم، ولعلّ ذكريات الآريين عن جبال **پامير** هي التي شكّلت أساس تصوراتهم عن جبال **هارا**.
[15]- آشا: الحقيقة، النظام، العدالة، وهي ** آشاڤاهيشتا – الحقيقة الفضلى** التي تُعد من المقدسين الخالدين الستة الذين يحيطون ب**آهورامازدا**.

أسرعُ عدّاء بينهم، فإذا عادَ العدّاء وما زالَ المتهمُ حياً فهذا يعني بأن **ڤارونا** (إله القَسَم) قد رحمه، وأثبتَ براءته، وإذا ماتَ فهذا يعني أنه كان مذنباً، وبهذا ينتهي الاختبارُ ويُغلقُ المحضرُ.
أمّا عن الاختبار بالنار فنعرفه من خلال هذه التجربة: كان يجبُ على المتهم أنْ يركضَ في ممرٍ ضيق، بين نارين مشتعلتين، فإذا بقيَ حياً فهذا يعني بأنّ **ميثرا** (إله العقود) أعلنَ براءته.
واستخدمَ عند الأقوام الرُحَّلِ النحاسَ المنصهر الذي كان يُصَبُّ على صدر المتَّهَم العاري.
نتيجة إجراءات المحكمة، صارَ **ڤارونا** و**ميثرا** يقترنان أكثر بالوسطِ المحيط بهما، فَهُما إمّا كانا يقتلان الناسَ أو يرحمانهم. حصلَ **ڤارونا** على لقب (ابن المياه) **آپام ناپات**، الذي اشتهرَ به فقط في أڤِستا[16]. واعتُقِدَ أنه يعيشُ في بحر **ڤاروكاشا**، وبالمقابل صارَ **ميثرا** إلهاً للنارِ، ومرافقاً الشمسَ، تلك العظمى من بين النيران، في حركتها اليومية في السماء، وراقبَ **ميثرا** كل من يحافظ على الإخلاص أو كل من يخونه. إنهم بجّلوا بعمق **ڤارونا** و**ميثرا** وحوّلوهما إلى إلهين عظيمين، وبهما ارتبطت معتقدات كثيرة، وتوسَّعت التصورات عنهما لدرجة أنهما صارا تجسيدَ الإخلاص والحقيقة، وحصلا على اسم **آسورا** أو **آهورا** بالأڤِستية (الإله، السيد).
اعتقدَت القبائلُ الرحَّل أنَّ اللجوءَ إلى هذين الإلهين العظيمين أمرٌ خطيرٌ، وفي الفترات التاريخية اتخذَ قائدُ الجماعة أو رئيسُ الكهنة القرارَ بإجراء مثل هذه التجارب المذكورة أعلاه. وربما وقعَ نموذجُ الناسك الحكيم المدرك للقوانين، في أساسِ التصورات عن الإله الثالث العظيم **آهورامازدا**، ويعني في اللغة الأڤِستية (السيد أو الإله الحكيم). وفي مقام أعلى من مقام كلٍّ من **ميثرا** و**آپام ناپات**، يقفُ الإلهُ الأعلى **آهورامازدا** الذي يقودُ ويحكمُ أفعالهما. فـ**آهورامازدا** في تصورات المؤمنين ليس مرتبطاً بأية ظاهرة طبيعية، ولكنه يُعدّ مثالَ الحكمة، فهو الذي يقودُ كل الآلهة وأفعالَ الناس. وهو يُسمى في **ريگڤيدا** بـ**آسورا** (السيد، الإله)، وفيه يُلجأ إلى إلهين صغيرين على الشكل الآتي: أنتما تجبران المطرَ على الهطول من السماء بإرادة آسورا وبحقيقة رتا أنتما تحكمان العالمَ (ريگڤيدا 5، 63، 7). إنّ هؤلاءِ الآلهة الثلاثة هي كائناتٌ لها أخلاق سامِيَة، تساندُ نظامَ **آشا/ رتا** في العالم، وفي الوقت ذاته تخضعُ له. أمّا هذه التصورات السامِيَة فقد تشكَّلت منذ القِدم في العصر الحجري عند أجداد الهندوإيرانيين، وتسرَّبت بعمق في العقائد الدينية لهذه الشعوب.
كما عبَدَ أجدادُ الهندوإيرانيين بعضَ الآلهة **المجرَّدة**، وهم، بشكل عام، كانوا يميلون إلى تجسيد كل ما نسميه الآن مجردات، وعدَّوا تلك الآلهة عظيمةً، وذات قدرة خارقة. فبدلاً من تحديد شخصية الإله بحِكمة: **الإلهُ هو المحبة**[17] بدأَ الهندوإيرانيون إيمانهم بأنّ **المحبَّةَ هي الإله**، وبالتدريج كوّنوا الآلهةَ على أساس هذه التصورات. وقد ارتبطَ عمقُ عملية الإحاطة بالآلهة **المجردة** المجسدة للأساطير الخاصّة، بمدى ارتباط هؤلاءِ الآلهة بحياة الناس والطقوس الدينية، ومدى شهرتهم نتيجة هذا الارتباط.
كان **ميثرا** في البداية مثالَ صَوْنِ العقود، ثم صارَ يُعبد بصفته إلهاً للحرب، يقاتلُ مناصِراً الصالحَ **آشاڤان**، ويسحقُ مخالفي هذه العقود دون رحمة، وصارَ يُعبدُ أيضاً بصفته قاضياً عظيماً، يقيّمُ أفعالَ وتصرفات الناس، وإلهاً للشمس، فهو رائع كالشمس التي يرافقها عالياً في السماء.
أمّا بعد أنّ استخدمَ القُوّادُ والمحاربون الإيرانيون العرباتِ الحربية صاروا يتخيلون آلهتهم على العربات الحربية. عندئذ قالوا عن **ميثرا** بأنّ أحصنةً بيضاءَ ترفعُه إلى السماء، أحصنةً ذاتَ نعالٍ ذهبية وفضية، وتُلقي ظلالاً. وفي العربة سلاح من العصر الحجري والبرونزي؛ إنه مسلّح بالصولجان **المسبوك من المعدن الأصفر** (Yasht 10، 96)[18] وعنده رمح وقوس وسهام وشفرة ومقلاع (Yasht 10، 102، 129، 131).
تجمّعت حول **ميثرا** آلهةٌ أقلُّ **تجريداً**، هي: **أيريامان** (أهريان بالسنسكريتية) مثال الصداقة،

16- لا يعدُّ اقتراح م. بويس، عندما طابقت **ڤارونا** الڤيدي مع **آپام ناپات** الأڤِستي، متعارفاً عليه في علم التاريخ.
17- **ولكن قَبلَ كلِ شيء لِتَكُنْ محَبّتكُم بَعْضِكُم لِبَعْضٍ شَديدةً لأَنَّ المَحَبةَ تَسْتُرُ كَثْرَةً مِنَ الخَطاب** (رسائل يوحنا 4، 8).
18- لعلَّ ** ڤازرا** الأڤِستية ليست **صولجاناً**، بل إنها ** فأسٌ حربيةٌ**.

(لعلَّه جسّدَ نوعاً من المواثيق المرسّخة في العبادات)، **أرشتاد** (العدالة)، **هامڤاريتي** (الشجاعة)، **سراوش** (الطاعة)، وهو في الوقت نفسه حارس الصلاة. **هڤارنو** إله آخر مرتبط بـ**ميثرا** و**آپام ناپات**، ويعدُّ تجسيدَ الغبطة أو المجد الإلهي. كانت هذه الصفات عادة تُعزى للقياصرة وللأبطال والأنبياء، لكنهم يفتقدونها عندما ينحرفون عن الحقيقة. وأحياناً يوحّدون **هڤارنو** مع **آشي** (إلهة القدَر) التي تمنحُ هِباتِها للمؤمنين المخلصين وحدهم.

وعلى نحو مماثل يتصرفُ **ڤرتراگنا** إله النصر، حامل اللقب الدائم **مخلوق الآهوريين**. صورت أكثر آلهة الهندوإيرانيين على هيئة أنتروپومورفولوجية[19]، ولكن **ڤرتراگنا** امتاز بخاصِّيَّة فريدة، كتجسيد للخنزير البري الشهير عند الإيرانيين بجرأته الهائجة. يُصوَّرُ **ڤرتراگنا** بمظهر الخنزير البري في النشيد الأڤِستي لـ**ميثرا** (ياشت 10)، فهو يتقدمُ أمام **آهورا** بأنياب حادّة قوية، وهو جاهز للانقضاض على المنافقين من مخالفي الاتفاقيات.

لم يعبد الهندوآريون الڤيديون **ڤرتراگنا**، وحلَّ **إندرا** عند أجدادهم مكانَ إله النصر، الإله الذي حملَ صفة مشابهة للمحارب الهندوإيراني في العصر البطولي، فهو طيبٌ مع مناصريه، جريءٌ في المعركة، مستميتٌ ويشربُ حتى الثمالة شرابَ الـ**سوما**. **إندرا** غير أخلاقي، ويطلبُ من مبجِّليه تقديم أضاحيَ كثيرة له، وهو بدوره سيغدقُ عليهم خيرات مادية. وقد انعكسَ الفرقُ بين **إندرا** و**الآهوريين** الأخلاقيين بشكل غريب في النشيد الڤيدي، حيث يتنافسُ **إندرا** و**ڤارونا** على مزاعمهم المختلفة بشأن العظَمة (ريگڤيدا 4 - 42).

يعلنُ **ڤارونا**: في الواقع، السلطةُ ملكٌ لي، أنا الحاكمُ الأبديُ، كما (يعترف) الخالدون... أنا أرفعُ المياهَ إلى الأعلى، بحقيقة رتا أنا أَسندُ السماء، بحقيقة رتا، أنا سيدٌ يحكمُ وفق حقيقة رتا. يجيبه **إندرا** معلناً: يدعوني الفرسانُ المسرعون، مالكو الأحصنة الجيدة، وذلك عندما يكونون محاصرين في المعركة، أنا أثيرُ العِداء. إندرا الكريم. أنا أرفعُ الغبارَ، قوَّتي لا تتحطم، أنا عملتُ كل شي، أنا تيارٌ جارفٌ ولا تستطيع القوةُ الإلهية نفسها أنْ تردعَ تدفقي. عندما تُسْكرني الأغاني وقطرات السوما، عندئذ يُرهَبُ المكانان اللامحدودان. وهكذا يُدرك هذان الإلهان كمخلوقين مختلفين تماماً، ولكل منهما شبيه على الأرض على شكل حاكم عادلٍ يحرصُ بشدّة على القانون، ومنه يستمدُّ سلطته. وهذا القائدُ الجريءُ لا يهمه سوى مجده وبسالته.

يتكلمُ **ڤارونا** في الجمل المعروضة أعلاه عن **الخالدينَ**، الخالدِ (**أمرتا** في **الڤيدات** و**أميشا** في **أڤِستا**) هو أحد الألقاب التي لقبَ الهندوإيرانيون به آلهتهم، وهناك أيضاً **المنير** (**ديڤاز** بالسنسكريتية و**دايڤا** بالأڤِستية)، وهما كلمتان هندوأوربيتان في أصلهما. استخدمَ الإيرانيون أيضاً كلمة **باگا** (موزع **الخيرات**)، واستخدمَ زرادشت لأسباب ما، التسمية القديمة **دايڤا** عندما جرى الحديث عن **إندرا** وآلهة حربية أخرى، فرآهم قوة مدمرة، معارضة لـ**آهورا** الأخلاقي.

مع أنّ كلَّ فعلٍ موجَّهٍ للعبادةِ، وقامَ به الكهنةُ الإيرانيون، كان مكرَّساً لأحد الآلهة، إلا أنّ الطقوس مع تقديم الأضحية بانتظام للماء والنار كانت هي نفسها على ما يبدو. ولعلَّ تفكير بعض الكهنة في تفاصيل الطقوس وفي طبيعة العالم المادي دفعهم إلى الحفاظِ على تلك الطقوس، فوضعَ هؤلاءِ الكهنةُ لوحةً واضحةً عن أصلِ العالم، يمكن تلخيصها وَفْق النصوص الزرادشتية كالآتي: خَلَقَت الآلهةُ في البداية العالمَ في سبعِ هيئات: خلقت السماوات من الحجر، سماوات قاسية مثل قشرة ضخمة دائرية، وأدرجت الماء في القسم السفلي من هذه القشرة، ثم خلقت الأرض هادئة كطبق مستوٍ كبير على الماء، ثم وضعت في مركز الأرض ثلاثة مخلوقات حيّة على شكل نوع واحد من النباتات، وحيوان واحد (الثور الوحيد) وإنسان واحد

19- أنتروپومورفولوجيا: **من أنتروپوس Anthropos اليونانية وتعني الإنسان، ومورفيMorphe (صيغة، هيئة، شكل) Logosg (العلم)**: العلم الذي يدرس إضفاء الخصائص الإنسانية على ظواهر الطبيعة (أنسنة الطبيعة)، وعلى المواد والحيوانات وكذلك على الآلهة، وتصوِّرها على هيئة إنسان ** أنسنة الإله**.

باسم **گايومارتان**[20] (حرفياً: **الحياة الفانية**). وأخيراً أُشعلت النارُ مرئية وغير مرئية كقوة حياتية تسْري في الكائنات الحيّة. والشمسُ بصفتها جزءاً من النار، أضاءت في الأعالي وهي ثابتة وكأن منتصف النهار قد ظلّ ثابتاً، لأنّ العالم ثابتٌ، غير متحوّل، مثلما كان عند الخلق الأول. عندئذ قدّمت الآلهة قرباناً ثلاثي الأبعاد: جرشت النباتات، وقتلت الثور والإنسان، وظهرت الثيران والناس ونباتات كثيرة بعد هذا القربان الفاضل. وهكذا أُدخلت الحركة في الدوران العالمي بحياته وموته الذي ستليه حياة جديدة. وبدأت الشمسُ تتحركُ في السماء، وتنظمُ فصولَ السنة وفق الحقيقة/ **آشا**.

عُدَّت هذه العمليات الطبيعية عمليات خالدة بحسَب المصادر الهندية، التي بدأتها الآلهة، لذا ستبقى خالدة ما دامَ الناسُ يؤدّون واجباتهم، لذا اعتقدَ الكهنةُ أنهم كل يوم يقدّمون القربانَ الأول، مع النباتات والحيوانات، ليضمنوا للحياة الاستمرارية في البقاء. وبفضلِ هذه الطقوس اليومية، باركَ الكهنةُ وقدّسوا ورسّخوا المخلوقاتِ السبعةَ التي حضرت الطقوس: الأرضُ في قطعة الأرض الصغيرة، التي أقيمت عليها العبادات، الماءُ والنارُ في الأواني الموضوعة أمام الكاهن، السماءُ الصلبةُ في السكين المصنوعة من حجر الصوّان، والمدقةُ الحجريةُ (الجرن، الهاون)، النباتاتُ في حزمة أغصان ال**بارسمان** وال**هاوما**، الحيواناتُ في الأضحية (أو في المنتجات الحيوانية كالدهن والحليب). أخيراً، كان الإنسانُ نفسه حاضراً في طقوس الكهنة، وقد كان مشاركاً في أعمال الآلهة، مؤدياً واجبه في مساندة العالم ببقائه في حالة الثبات والطهارة.

الموت والحياة الآخرة

ما دامت هذه العلاقة مستمرة بين الناس والآلهة فلن نستطيعَ التنبُّؤ بنهاية العالم، ونهاية أجيال الناس المتلاحقة باستمرار. كان هناك اعتقاد بوجود حياة بعد موت الإنسان، وبموجب التصورات الأولية، عندما تفارقُ الروحُ **أورڤان** الجسدَ تبقى ثلاثة أيام على الأرض قبل نزولها في مملكة الأموات الواقعة تحت الأرض، التي يحكمها **ييّما** (**ياما** في السنسكريتية). كان **ييّما** أولَ مَلِك على الأرض، وأولَ ميتٍ من الناس (**گايومارتان** هو على الأغلب مثال لكل البشرية أكثر من أنْ يكون إنساناً واقعياً).

عاشت الأرواح في مملكة **ييّما** كالظلال وارتبطت بأسلافها الذين استمروا في النزول إلى الأرض. وفرِضَ على الأسلاف الأحياء أنْ يسدّوا حاجة أرواح موتاهم من الطعام والثياب، فقدّموا الهِبات من أجْل هذا الهدف في أوقات محددة لتستطيعَ اجتيازَ الحدود المادية، وهم غالباً كانوا يقدّمونها خلال السنة الأولى بعد الموت. اعتُقِدَ أن أرواح الأموات في هذه الفترة وحيدة، ولم تُقبل بشكل كامل في مجتمع الأموات. وقعَ واجبُ تقديم الهِبات على الوريث الشرعي للميت، وهو الابن الأكبر، الذي كان عليه أن يقدّمها على مدى ثلاثين سنة، وهذا يعني على مدى حياة جيل كامل.

إنّ طقوس الأيام الثلاثةِ بعد الموت، كما اعتُقِدَ، هامَّةٌ جداً لصون الروح من القوى الشريرة عندما تفارقُ الجسدَ، ولمساعدتها في الوصول إلى العالم الآخَر. كما وجدت تصورات قديمة جداً عن صِراطٍ، لعلّه يكون برزخاً للانتقال عبر النهر الأسود، الذي كان على الروح اجتيازه خلال رحلتها إلى العالم الآخر، ويسمى بالأڤِستية **پرا چينڤات**، ولعلّه يعني **ممر فاصل**[21]. ولكي تساعدُ الأسرةُ المتوَفَّى وجبَ عليها أنْ تحزنَ وتصومَ ثلاثة أيام، ووجِبَ على الكاهن أنْ يُكثر من قراءة الأدعية، ثم كان يتبعُ هذا تقديمُ أضْحِية للنار، حيث يقدَّس دمها وثياب المتوفَّى في الليلة

[20]- گايومارتان: الإنسانُ الأولُ في الزرادشتية، ابن **آهورامازدا**، وهو عملاق، بدائي، وخنثى ونطافه مطهر بنور الشمس، ثلث منه يسقطُ على الأرض فينتج منه عشبة الراوند، حيث تنجبُ أول زوجينِ بشريين **مشيا ومشيانا** وقد أمرهما **آهورامازدا** بفعل الخير وذلك بالامتناع عن الطعام، ولكنهما خضعا لإغواء **أهريمان** وصرَّحا بأنه خالق الأرض والماء والنبات، وبسبب هذا الكذب أُدينَ الزوجان وبقيت روحهما في الجحيم حتى البعث.

[21]- لعلّ الترجمة الدقيقة ل**پرا چينڤات** هي (الجسر الفاصل).

الثالثة لتستطيعَ الروحُ القيامَ برحلتها وحيدةً في فجر اليوم الذي يلي تلك الليلة، وهي مكتسبة وشبعانة. ووفقَ التقاليد الزرادشتية المتأخرة يتمُّ تحضيرُ طعام خاصّ يومياً على مدى ثلاثين يوماً على شرفِ المتوفَّى. وفي اليوم الثلاثين، يقدَّم القربان الثاني، وبعد هذا يقدَّم قربان واحد كل شهر على مدار عام واحد بدءاً من يوم وفاته، أمّا بعد مرور عام واحد، يتمُّ تقديم القربان الدموي الثالث والأخير.

بعد ذلك نادراً ما تحتاج الروح إلى أيّ اهتمام مادّيٍّ، كما اعتُقِدَ، ولِذا تُقدّم لها أضحية كل عام على مدى ثلاثة عقود، عندئذ تنضمُ الروح كلياً إلى عالم الأموات وهي قوية، تشاركُ الجماعةَ في الهِبات التي تقدمها الأسرة في فترة **عيد كل الأرواح** ويسمى بالأڤِستية **هاما سپاتماديا**. يُحتفلُ بهذا العيد في الليلة الأخيرة من العام المنصرم، عندما ترجعُ الأرواحُ إلى بيوتها القديمة عند غروب الشمس، وترجعُ إلى عالم الأموات في فجر اليوم الأول من العام الجديد مع شروق الشمس.

أمّا طقوسُ الدفنِ المرتبطةُ بإيمانهم بدار الأموات في الآخِرة، فقد انحصرت في مكان الدفن، وفق دلالة الكلمة الزرادشتية **داهما** (**دافما**، من كلمة **دهمبه** الهندوأوربية، بمعنى **دَفَنَ**)، ولعلَّها كانت تعني في بدايتها **القبر**. كما أنّ أجداد الهندوإيرانيين ينتسبون إلى إحدى المجموعات الحضارية لشعوب السهوب، التي تسمى بـ**يامنية**، حيث دفنَ هؤلاء أعضاءَ الأسرة النبيلة في قُعور الآبار المغطاة بتلال ترابية[22]. ودفنوا الناس البسطاء في مقابر عادية لم يبقَ لها أثرٌ.

وقُبيل انفصال الهندوآريين والإيرانيين، ظهرت، على ما يبدو، تصورات جديدة عن حياة الآخرة، وهي تصورات يمكن حصرها في ما يأتي: فعلى أقل تقدير، يمكن إنقاذ بعض الناس كالقُوّاد والمحاربين والكهنة الذين يخدمون الآلهة، من المصير المأساوي للوجود الخالد الفظيع في يوم الآخرة، وتستطيعُ أرواحُ بعض الناس بعد الموت أنْ ترتقي لتَتَّحدَ بالآلهة في جنة الفردوس، حيث تتعرفُ فيها إلى جميع الملذات الممكنة. وبظهورِ هذه التصورات صارَ **الممر/ الفاصل** يتمثلُ في مكان، حيث يستندُ طرَفه على قمة جبل **هارا**، ويؤدي الطرف الآخر نحو الأعلى، إلى السماء. ويستطيعُ الجديرون، ممن يقدمون الأضاحي الكثيرة للآلهة، وحدَهم، أنْ يعبروا هذا الجسر. وتقعُ الأرواحُ الأخرى التي تحاولُ أنْ تجتازَ هذا البرزخ في مملكة الأموات تحت الأرض. ومن بين تلك الأرواح التي كُتبَ لها مثل هذه النهاية كانت أرواحُ الناس البسطاء من الرُعاة والنساء، والأطفال. وكان من الطبيعي أنّ الأرواحَ التي دخلت الجنة لم تعدْ لها حاجة إلى تقديم الأضحية من قِبل أهلها، ولكن بسبب التقاليد الراسخة، وبسبب غموض مصير الإنسان في يوم الآخرة، تابعوا تقديم الأضاحي لأرواح الموتى.

أمَلُ الدخول إلى الجنة دَفَعهم إلى تطويرِ إيمانهم ببعثِ الجسد من جديد، وبسبب استحالة الاعتقاد بأنّ الروحَ فقط تستمتعُ بالسعادةِ السماوية، اعتُقدَ، بحسَب التقاليد الهندية، أنَّ عظام الجسد على مدى عام واحد بعد الموت تُبعثُ من جديد، لابسةً جسداً أزلياً، وأنها تتحدُ مع الروح في السماء، ولهذا تغيّرت بالتدريج التصوراتُ عند الهندوآريين حول طقوس دفن الجثث المحروقة، فأخذوا يسرعون في سحق عظام الجسد، بَيدَ أنَّ العظامَ كانت تُجمَع بدقَّةٍ بعد حرق الجثة وتُدْفَن لتبقى في انتظار البعث. وقد بجَّلَ الإيرانيون النارَ بشدَّة، فاستخدموها في القضاء على المواد النجسة، لهذا نجدُ بينهم، منذ عهود الوثنية، عادةَ عرض الجثث، وهي ما عُرف بها الزرادشتيون متأخراً، بدلاً من حرقها، وشملت هذه العادة تَرْكَ الجثث في مكان صحراوي، حيث تلتهمها الصقور والوحوش بسرعة. وتصبحُ أشعةُ الشمسِ الطريقَ التي ترتقي فيها الروحُ لتسموَ نحو السماءِ، وتختفي الأشلاء المهترئة بسرعة. ثم أخذت العظام تُجمَع وتُدفَن، كما في التقاليد الهندوآرية.

إنّ صعوبة دراسة العقائد الإيرانية الوثنية تكمن في ظهور تسمية أخرى؛ فما عدا **أورڤان**

---

[22]- يميز علم الآثار الحديث الثقافة **اليامنية** و**المقابر التلالية** (هذه الملاحظة لـ**لوكونين ڤ. گ**).

تظهر **فراڤارتي** (**فراڤاشي** بالأڤِستية). واشتقاق هذه الكلمة مشكوك فيه مثل كلمة **أورڤان** أيضاً، حيث يبدو أنها مشتقة من الأصل نفسه **ڤار** مثل **هام ڤارتي** (الشجاعة)، وكانت تعني في البداية روحَ البطل المتوفَّى، أي ذلك الإنسان الذي يستطيع أكثر من الكل مساعدةَ ذريته والدفاعَ عنها.

إذا كان هذا صحيحاً فإنّ وجود عبادة الأبطال عند الإيرانيين القدماء أمرٌ مفتَرَضٌ، على النحو المعهود عند اليونانيين. فقد صورت **فراڤاشي** على هيئة **ڤالكيري**، وهي كائناتٌ نسائيةٌ مجنحةٌ تعيشُ في السماءِ، وتهبُّ لمساعدة الناس فوراً إذا كانت راضية، وتسعى كل عام لضمان سقوط الأمطار لأُسرِها، وتراقبُ تكاثر الولادة فيها، وتحارب ببسالة إلى جانب ذريتها.

وجِدَ تشابهٌ في خاصية عبادة **فراڤاشي** وتبجيل الأرواح منذ القدم، وهذا ما ساعدَ على غموضهما وخلط الإيمان بهما، وساعدَ هذا الخلط على تطور التصورات عن الحياة الآخرة في الجنة، مما أدّى إلى تعميق عدم فهمهما. حيث اعتقدَ الهندوآريون بعمق أنّ **الفراڤاشي** الأقوياء يعيشون في السماء مع الآلهة، ولكنهم في الواقع، فيما يتعلق بهذه المسألة، ذكروا غالباً **الروح/ أورڤان**. كما أعاقَ الإيمان **بفراڤاشي** على مدى قرون، بصفتهم مساعدين ومناصرين في كل مكان، عن التفكير بهم بصفتهم أحياء بعيدين، وكذلك كان من الصعب أيضاً ربط هذه الأرواح المجنّحة بفكرة بعث الأجساد. في كل الأحوال، اتحدت التصوراتُ في عهد الوثنية عن **فراڤاشي** العظماء مع **الروح/ أورڤان** الضعيفة. والنشيدُ الأڤِستي القديمُ، المكرس **لفراڤاشي** (ياشت13) يصوّرهم عائدين إلى بيوتهم في عيد **هاماسپاتمادايا**، للبحث عن هدايا اللحم والكساء. في أشعار أخرى من النشيد نفسه **إلى فراڤاشي** ينادونهم كما ينادون أحياناً الأرواح الإلهية، فهم اعتقدوا أنهم أقوياء مثل الآلهة. في النصوص الدينية الزرادشتية نجدُ أحياناً التطابقَ التام بين **الروح/ أورڤان** و**فراڤاشي**، وتعبِّرُ الكلماتُ الآتية عن هذا التطابق: **نحن نعبدُ** أرواح/ أورڤان** الأموات، التي تُعَدّ **فراڤاشي** الأتقياء. في كل الأحوال، يبقى الاختلافُ قائماً بين هاتين الروحين حتى يومنا هذا، ودون أساس شكلي، يظهرُ هذا عندما يتوجهون في الصلاة إلى **فراڤاشي**، ولكن لأجل **الروح/ أورڤان**.

خاتمة

لم تشملْ الديانةُ الوثنية عند الإيرانيين العباداتَ والتقاليدَ فحسب، بل شملت أيضاً الإيمانَ بالآلهة التي حملت بعض الصفات الرائعة، والتي كانت مرتبطة بالتصورات عن الحقيقة/ **آشا**، والآلهة **آهورا**. تُعزى هذه التصورات إلى العقائد التقليدية التي من خلالها مَلَكَ المحاربون/ الرجال فقط الأملَ في الحصولِ على حياةٍ سعيدة في الحياة الآخرة. وما عدا هذا اختلطت تصوراتٌ غير أخلاقية بعناصر فاضلة سامِيَة، فمثلاً الذين عبدوا **إندرا** وآلهة عدوانية أخرى مرتبطة به علّلوا أنفسهم بالأمل، بشراء الازدهار والغِنى في الحياة الدنيا، والخلاص في يوم الآخرة، وذلك بفضل القرابين الكثيرة التي قدّموها. وترجعُ هذه التصورات الأخلاقية وغير الأخلاقية، على ما يبدو، إلى طبيعة أجداد الهندوإيرانيين، أي إلى فترة الرعي في العصر الحجري، والتصورات الأخيرة اشتدّت بالأخص مع حلول العصر البرونزي، عندما ازدادت إمكانية الحصول على السلطة والمال معاً.

الفصل الثاني - زرادشت ومذهبه

مقدمة

يُعرف النبي زرادشت بن **باروشاسپا** من عشيرة **سپيتاما**، قبل كل شيء، بصفته مؤلفَ **الگات** الأناشيدِ السبعةَ عشَرَ العظيمةِ. صانَ مناصروه وأتباعُه هذه الأناشيد بإخلاص، فهي لا تُعدُّ مجموعةً تعليميةً، بل أقوالَ وَحْيٍ، حكيمةً وعاطفيةً، حيث كُرِّسَ معظمها للإله الأعظم.

امتلكَ **الگات** شكلاً شاعرياً قديماً، استكشفَ قبل العصر الهندوأوربي (بفضل المقارنات الإسكندنافية)، كما يمكن ربط **الگات** بتقاليد عرّافة ال**مانتيك**، وعليه تربى الكهنة الذين حاولوا التعبير بكلمات سامِيَة عن تصورهم للآلهة. يتميزُ **الگات** أيضاً بملاحظاته الدقيقة وبأسلوبه الغني المعقد. يمكن أنْ يفهمَ هذا الشِعرَ الإنسانُ المتمرِّسُ فقط، وبما أنّ زرادشت اعتقد أنّ الإلهَ كلَّفه بمهمة تبليغ وحيه إلى كل الإنسانية، فقد وجبَ عليه أنْ ينشرَ دعوته بكلمات بسيطة لأجل الناس البسطاء. وقد انتقلت أقواله من جيل إلى جيل بفضل أتباعه بصورة شفهية، ولم تُكتب إلا في عهد الساسانيين، حكام الإمبراطورية الإيرانية الثالثة. وفي هذه الفترة بدؤوا التحدثَ باللغة الفارسية الوسطى أو ما تسمى بالپهلوية. وقد شملت المؤلفات الپهلوية على تأويلات قيّمة لأجل فهم **الگات** الغريب في غموضه.

وحُفِظَت مواد قيّمة أيضاً في **أڤِستا الصغرى**، ولغةُ زرادشت، التي تحدث بها، معروفة فقط في **الگات** وفي نصوص أخرى قديمة. إلاّ أنَّ هذا الانعزال الصوتي زادَ من صعوبة تفسير الأناشيد، لأنها مليئة بالكلمات التي لا نجدها في مكان آخر. وقد وصلتنا نصوص طقوسية من أقسام أخرى لأڤِستا، وهي تتضمن تطور اللغة نفسها في فترات مختلفة (ولكن ليست اللهجة نفسها)، كما شملت كل هذه المؤلفات على أقسام مختلفة من وحي النبي وقُدِّست كلها بالتساوي بالنسبة إلى أتباع زرادشت. يُسمي علماء الغرب كل النصوص المؤلفة بعد **الگات** ب**أڤِستا الصغرى**، وهي التي توجد بينها أقسام قديمة جداً؛ فهذه الملاحظات تُعَدُّ قَيِّمة، وبالأخص فيما يتعلق بأناشيد **ياشت** المكرّسة لآلهة محددة.

دعوة زرادشت

من الصعب تحديد تاريخ حياة زرادشت كونه عاشَ، كما يعتقدُ شعبه، في فترة ما قبل بداية التاريخ؛ فلغة **الگات** موغلة في القدم وقريبة من لغة **ريگڤيدا** التي تعودُ إلى القرن السابع عشر ق.م. ونجدُ في **الگات** وفي **ريگڤيدا**، تصورات عن العالم تعودُ إلى الأزمنة الغابرة في العصر الحجري. فإذا تتبَّعنا التعديلات على الأسلوب اللغوي التقليدي تبيَّن أنّ **شعب أڤِستا** (هكذا يسمون القبيلة الفضلى التي خرجَ منها زرادشت نفسه) كان فقيراً ومنعزلاً عن باقي العالم، ولم يتأثر كثيراً بفترة العصر البرونزي، ونستطيع أنْ نخمِّن فقط بأنّ زرادشت عاشَ بين القرنين الخامس عشر والثاني عشر ق.م.

يُقدِّمُ زرادشت نفسه في **الگات** ك**زاوتار** ويعني المصرِّح الكامل باسم رجل الدين، فهو المؤسس الديني الوحيد الذي كان كاهناً ونبياً في الوقت نفسه، ويُسمى في أڤِستا الصغرى ب**أتارڤان**، وهي كلمة عامة كانت تُطلق على رجال الدين. ويُسمي نفسه أيضاً **مانثران** (مؤلف مانترا)، و**مانترا** هي حِكم إلهامية روحية، أو أدعية (في اللغة السنسكريتية). لعلَّ تعليمَ المقدّسات عند الهندوإيرانيين بدأَ منذ الصِغر، في السنة السابعة من العمر، شفهياً، لأنهم كانوا أميين في الكتابة حينئذ، وشملَ بالأساس دراسة العبادات وأحكام الإيمان، وكذلك امتلاك فن إلقاء الشِعر لأجل مناداة الآلهة ومدحِها، وحفظ أشعار **مانترا** العظيمة التي جمعها الحكماء. كما اعتقدَ

الإيرانيون أنّ النضج يتمُّ في السنة الخامسة عشر، وهي السنُّ التي يُعتَقَد أنّ زرادشت صارَ فيها كاهناً.
يمكننا أنْ نفترض، انطلاقاً من ال**گات**، بأنّ زرادشت سعى لإدراك كل المعارف التي تلقاها من معلمين مختلفين. وفيما بعد كان زرادشت يُقدِّمُ نفسه مثل **ڤادَمَنا** (حرفياً: الذي يعرف، الواعي، المالك لوحي الحكمة الإلهية). وبحسَب الأساطير الزرادشتية (المحفوظة في المؤلفات البهلوية) صرفَ النبيُ سنواتٍ كثيرةً من عمره بحثاً عن الحقيقة. وأناشيده تجعلنا نعتقد أنه كان شاهداً على العنف، والأعمال الحربية لعُبّاد ال**دايڤا**، الذين هاجموا الجماعاتِ المسالمة بهدف النهب، القتل وسلب القطيع، حيث اعترفَ زرادشت بضعفه أمام كل هذا، إلا أنه كان عازماً على السعي نحو العدالة، وإقامة القانون الإلهي، ال**آهوري** العادل لأجل الأقوياء والضعفاء، ليستتبَّ الأمن والنظام، ويستطيعَ الناسُ أنْ يعيشوا حياةً خيّرة ومسالمة.
بلغَ زرادشت الثلاثين من عمره، عمرِ نضج الحكمة، عندما نزلَ عليه الوحي في نهاية الأمر وفق التقاليد الزرادشتية، وقد وردَ ذكر هذا الحدث العظيم في أحد أقسام ال**گات** (ياسنا 43)، ويُوصَفُ باختصار في المؤلف البهلوي **زاد سپرام** (زاد سپرام 20 - 21)، حيث يُحكى فيه أنّ زرادشت كان يشاركُ في فرح الناس بمناسبة عيد الربيع **نوروز**، وذهبَ عند الفجر إلى النهر لجلبِ الماء لأجل تحضير ال**هاوما**، دخلَ النهر وحاولَ أنْ يأخذَ الماء من وسط الجريان، وعندما رجعَ إلى ضفة النهر، (في هذه اللحظة غمرته حالة قُدسية طاهرة)، ظهرت أمامه رؤيا وسط هواء صباح ربيعي نقي، فرأى على الضفة كائناً نورانياً، حيث انكشفَ له كـ**ڤاهومانو** (الفكر الخيّر)، الذي قادَ زرادشتَ إلى آهورامازدا، وبحضور خمسة كائنات نورانية أخرى. لم يرَ زرادشت في حضورهم ظلَّه على الأرض بسبب **نورهم المُشعِّ**، وعندئذ تلقّى زرادشت الوحيَ من هؤلاء الآلهة السبعة.

آهورامازدا وَعَدُوُّه

أوَّلَ مرةٍ، وعلى هذا النحْوِ، رأى زرادشت آهورامازدا، وبعدها شَعرَ به، وأكثرَ من مرةٍ سمعَ كلماته التي كانت تحثّه على العبادة والطاعة، لأجل هذا، يعْلن زرادشت، أنني صرتُ تابعاً لك منذ البداية (Yasna 44، 11). ومادمتُ أملك القوة والإمكانية فسأعلِّمُ الناسَ السعيَ نحو الحقيقة/ آشا (Yasna 28،4).
عبدَ زرادشت آهورامازدا بصفته مالكاً **آشا** (النظام، الإخلاص، العدالة) وهذا ما كان مطابقاً للتقاليد، لأنّ **مازدا** بُجّلَ منذ القِدم بصفته أعظمَ إله من بين الآهوريين الثلاثة، حُراس **آشا**، لكن زرادشت ذهبَ أبعد من ذلك، فقطعَ العقائد المُسلَّمة بها بحزم، معلناً آهورامازدا إلهاً واحداً أزلياً، خالقَ كل الخيرات، بما فيها كل الآلهة الخيّرة والطيبة الأخرى.
من المستحيل رصد سير الأفكار التي أدَّت بزرادشت إلى هذا الاعتقاد السامِي، ولعلَّه استطاعَ أنْ يأتي إليهم مفكراً بعبادات يومية قامَ بها كناسِك، وبالتصورات المرتبطة بها عن أصل العالم.
وكما ذكرنا سابقاً، كوّنَ العلماء الكهنةُ نظريةَ خلق العالم على سبع مراحل مع المخلوقات السبعة المشاركة في الطقوس، مؤكدينَ على الوحدة البدائية لكل الحياة والعالم المادي، وهي التي ظهرت من نبات بدائي واحد، ومن إنسان وثور. ولعلَّ فكرةَ إرجاعِ الأصلِ الإلهيِّ للعالمَ إلى الواحدِ الأحدِ، الإلهِ الأزليِّ الفَرْدِ، وهو آهورامازدا، حكيمٌ عارفٌ وخيّرٌ، خرجت منه بقية آلهة الخير، قد تكون ظهرت عند زرادشت انطلاقاً من هذه التصورات.
لعلَّ الواقعَ المرَّ أجبرَ النبيَّ على معرفة أنّ الحكمةَ والإخلاصَ يختلفان بطبيعتهما عن القسوةِ والنفاقِ، فظهرَ في إحدى رؤاه **أنگرامانيو** (الروح الشريرة) عدوُّ آهورامازدا، وهو أيضاً أزلي، لكنه جاهل وشرير. رأى زرادشت هاتين القوتين المتعارضتين في صراعهما الأول: في الحقيقة كان ثَمَّةَ روحان، بدائيتان توأمتان، معروفتان بتنافرهما في الفكر والكلمة والفعل. عندما تصارعتا

في المرة الأولى خلقتا الوجود واللاوجود، ومَنْ يسلكْ طريقَ الكذب (دروژ) ينتظرْه الأسوأُ في العاقبة، ومن يسلكْ طريقَ الخير (آشا) ينتظرْه الأفضل[23]. سارت إحدى هاتين القوتين على طريقِ الكذب فاختارت الشر، أمّا الأخرى المستنيرة المرتدية حجراً صلباً (صفحة المساء)[24] فاختارت الحقَّ، و دَعْ [الذين يُرضون آهورامازدا دائماً بالأعمال الطيبة] (الجميع يعرفون هذا) (Yasna 30، 3-5).

أهمُّ عنصر في هذا الوحي هو أنّ الماهيتينِ البدائيتينِ اللتينِ كانتا حُرَّتَي الاختيار (بالرغم من أنّ الاختيار يطابق طبيعة كلٍّ منهما)؛ فالأولى اختارت الخيرَ والثانية اختارت الشرَّ. وهذا الفعل يخدمُ مثالاً أصيلاً مشابهاً للاختيار الذي يجب على كل إنسان أنْ يقوم به خلال حياته. هذا الاختيار الذي اتصفت به الروحان أدّى في مغبة الأمر إلى صراعٍ مرير بينهما، وهو ما عبَّر عنه قرارُ آهورامازدا في الصراع بين **الخَلْق** و**ضدّ الخلق**، أو كما قال النبي **الوجود** و**اللاوجود** (الموت)، لأنّ آهورامازدا عرفَ برؤاه الشاملةِ بأنه ما دامَ خالقاً للعالم، فإنّ الروح الشريرة يجب أنْ تهاجمه، ولأنّ هذا العالم خيّرٌ، فهو بدوره سيصيرُ ساحةَ الصراع بين القوتين. في النهاية سيحسمُ آهورامازدا المعركةَ العظيمة لصالحه، سيحطمُ الشرَّ وسيجعلُ العالمَ كله خيّراً إلى الأبد.

سبع آلهات وسبعة مخلوقات

صارت فكرة **سبع آلهات** أهم بِدعة في مذهب زرادشت، رغم أنها بالأساس كانت تصورات قديمة عن أصل العالم. في البداية، كما اعتقدَ زرادشت، خلقَ آهورامازدا بمساعدة **سپينتامائنيو** (الروح المقدّسة) ستَّ آلهاتٍ صغيراتٍ، هي تلك **الإشعاعات النورانية للكائنات** التي رآها زرادشت في رؤيته الأولى، وهي التي شكَّلت مع آهورامازدا سبع آلهات خلقت العالم. يُوصفُ خلق الآلهات الستِّ بشكل مختلف في الكتب الزرادشتية، لكنْ في كل الأحوال، نفهم ضرورة وحدتها من خلال هذه الكتب، فأحياناً يُقال بأنّ آهورامازدا يُعَدُّ أباً لهم، وأحياناً يمتزج بهم. يُشبّه خلقهم من قبل آهورامازدا، في نص بهلوي، بإشعال سراج من سراج آخر.

دَعتْ هذه الآلهةُ الستُّ العظمى، كما علَّم زرادشت، آلهةً خيّرةً أخرى إلى الحياة، والتي بُجِّلَت في **پنتيون** (مقام الآلهة) بإيران القديمة. (دعا زرادشت في ال**گات** بعضهم بـ **غير الآهوريين**، أيْ **ميثرا**، **آپام ناپات**، **سراوش**، **آشا** و**گوش أورڤان**).

انبثقت هذه الآلهة، وَفْق مذهب زرادشت، بشكل مباشر أو غير مباشر عن آهورامازدا نفسه، وكونها خضعتْ له منذ البداية وبحسَب وظيفتها، فإنها سَعَتْ لدعم خلق الخير وسحق الشر. تُسمى تلك الآلهة في الزرادشتية بـ**يازاد** (حرفياً: **الجديرون بالعبادة**)، أو **أميشاسپينتا** (حرفياً: **المقدّس الخالد**). لا نرى المعنى الأخير في ال**گات**[25]، وهو على الأغلب، يكون من اختلاق زرادشت نفسه لأجل تمييز آلهته الخيّرة التي انكشفت له عن طريق الوحي، عن الآلهة الوثنية التي تدعوها **ڤيدا** بـ**الخالدين**. فزرادشت امتنعَ بجرأة وبحزم عن عبادة ال**دِڤ**[26] - الأبالسة العدوانية اللاأخلاقية، وقَصَدَ **إندرا** وأتباعه الذين عَدَّهم النبي **عشيرة ذات نوايا شريرة** (Yasna 32، 3) يختار

[23]– وفق التركيبين اللفظيين الإيرانيين القديمين: **الوجود الأسوأ** والحياة الأفضل** ظهر في أڤِستا معنيان مماثلان: **دوژاه** (جهنم)، و**بهشت** (الجنة).

[24]- صيغة **المرتدية حجراً صلباً** يمكن أن تُفهم أيضاً كشيء متعلق بالحقيقة، بالقوة، بالثبات كحجر صلب.

[25]- گات: سبع عشرة ترنيمة لزرادشت، تُعَدُّ أقدم وأقدس جزء في ال**ياسنا**. لا ندري غاية **بويس** من هذه الجملة، فكيف تقول بأننا لا نجد **المقدّس الخالد** في ال**گات** وهو في الوقت نفسه من اختلاق زرادشت الذي كتبَ ال**گات**.

[26]- دِڤا، ديڤاتا، ديڤي، ديڤاز بالسنسكريتية، وباليونانية Deiws وباللاتينية :(Dievas تعود جذور كل هذه الأسماء إلى لهجة الآريين القدماء وتعني **الإله**. ويبدو أن ال(دِڤ) أو (ديوس) اسم آلهة الهنود الآريين الوثنيين حاربها زرادشت بكل قوة تحت شعار التوحيد (إله واحد - آهورامازدا) ونبذها وسمّاها بـ (الكذابين). فدخلت كلمة (دِڤ، دروژ، دروه، دروغ) اللغة الفارسية وبالكردية (Derew) بمعنى الكذب، والكلمة تعني أيضاً الشر والفوضى ومخلوقات أهريمان التي تعادي الحقيقة/ آشا.

الدِف [أيّ شيء] بطريقة غير صحيحة، لأن المنافق[27] يتقرب منهم عندما يتشاورون ويختارون النوايا السيئة. عندئذ كلهم معاً يلتجؤون إلى الغضب الذي به يرهبون حياة الإنسان (Yasna 30، 6).كان الدِڤ، بالنسبة إلى زرادشت، أشراراً بطبيعتهم، وباختيارهم بين الخير والشر يختارون الشر، وهم مثل **أنگرامانيو** آلهة منافقة لا تستحق العبادة، كونهم يزرعون الشقاق في صفوف الناس ويحثّهم على إراقة الدماء والحروب المهلكة.

تُعدُّ كلمة **سپينتا** أهم تعبير في وحي زرادشت، المستخدمة لأجل آهورامازدا وكل مخلوقاته، التي عَنَتْ بالأساس **مالك القوة**، و**مالك قوة المساعدة** إذا تعلقَ الأمر بالآلهة الخيّرة، ومن **سپينتا** استخلصت كلمة **مساعد، مناصر، جالب الفائدة**. بفضل الاستخدام الدائم في سياق الأحاديث الدينية حملت **سپينتا** معنىً جديداً مثل الكلمة الإنكليزية (Holy) **المقدس**، حيث كان المعنى الأولي لها أيضاً **قوي، جبار**[28]. كلمة **المقدّس** ترجمة قريبة من **سپينتا** الأڤِستية، لكنْ تفادياً لظهور تصورات غريبة عن الزرادشتية فضَّلَ بعض الباحثين ترجمة **سپينتا** الأڤِستية في كافة الأحوال بـ**كريم، سخيّ** (بالإنكليزية .(Bounteous ولكن الترجمات الأخيرة تشعرك بنقص في المعنى، ذلك النقص الذي تشعره في اللغة الإنكليزية (وفي الروسية أيضاً)، كونها لا تملك اقتراناً دينياً، ولا تعطي ذلك الشعور العميق في العبادة التي عَنَتها كلمة **سپينتا** الأڤِستية. هنا (في هذا الكتاب) تُترجم **سپينتا** الأڤِستية بـ**مقدّس، خير**.

رغم أنّ تسمية **أميشاسپينتا** (المقدّسين الخالدين) يمكن إطلاقها على كل الكائنات الإلهية لآهورامازدا، إلا أنها تُطلق عادة على الكائنات الستة العظيمة في رؤيا النبي الأولى، وتُسمى الآلهة الصغرى الأخرى ببساطة **يازاد**، حيث يُعدُّ مفهوم (المقدّسين الخالدين الستة) هامّاً في مذهب زرادشت، فهو يحمل معنىً روحياً وأخلاقياً منذ القِدم، لأنّ هذه المخلوقات تجسد صفات أو خواص آهورامازدا نفسه، وهي تستطيع (إذا عبدَهَا الناسُ واستنجدوا بها بشكل صحيح) أنْ تتقاسم معهم تلك الخواص. يُعدُّ **ڤاهومانو** (الفكر الخيّر) الطريقَ لكل إنسان، بما فيه النبي نفسه، الطريقَ المؤدي إلى المقدّسين الخالدين. كانت **آشاڤاهيشتا** (الحقيقة الفضلى) الإلهة المجسدة لقانون الحقيقة العظيم حليفَته القريبة، التي يذكرها زرادشت في الگات كثيراً من بين المقدّسين الخالدين. ثم تأتي بعدها **سپينتا آرمايتي** (النزاهة المقدسة)، مجسدةً الصلاحَ والخيرَ، و**خشاترا ڤايريا** (السلطة المرغوبة، أو الجبروت الإلهي) وهو مثال القوة التي على الإنسان أنْ يظهرها في نفسه عندما يسعى إلى الحياة البارّة والمملكة والسلطة الإلهيتين، وأخيراً **هورڤيتات** (الكمال) و**أميرتات** (الخلود)، هؤلاء لا يرسّخون فقط الوجود العَرَضيّ، بل يمنحون الازدهارَ الأبدي والحياة الخالدة للأتقياء بحضور آهورامازدا.

عُزلت هذه الصفات الإلهية، ومن ثمَّ صلَّوْا لها وعبدوها بصفتها آلهةً منفصلةً، وهذا ما اتصفت به الديانة الإيرانية الوثنية، كما رأينا سابقاً **ميثرا** الذي أُحيطَ بآلهة حليفة له: آلهة الطاعة، العدالة، الشجاعة، الوفرة الإلهية.

على هذا النحو استخدمَ زرادشت أشكالاً قديمة في مذهبه الجديد، فصوَّر لنفسه المقدّسين الخالدين، المرتبطين مع الإله الأعلى آهورامازدا، كالآلهة الحليفة مع **ميثرا**. يُوصفُ **أميشاسپينتا** في أحد نصوص **أڤِستا الصغرى**: هم فكرة واحدة، كلمة واحدة، فعل واحد.. يرى بعضُهم أرواحَ بعضٍ، متأملين الأفكارَ الطيبةَ، الكلماتِ الطيبةَ والأفعالَ الطيبةَ... هم خالقون، فاعلون، مدافعون وحرّاسُ مخلوقاتِ آهورامازدا (Yasht 19، 16-18).

وُجِدَت في الديانة الوثنية الإيرانية نزعة تربطُ آلهة مجرّدة مع ظواهر الطبيعة، (مثلاً **ميثرا** و **آپام ناپات**)، ووصلَ بهم الأمر إلى درجة أنهم رأَوْا في هذه الظواهر تجسيدَ الإله نفسِه. لذا، ليس غريباً عندما نجدُ مثل هذه النزعة في الگات (اتحاد سبع **أميشاسپينتا** مع المخلوقات السبعة).

---

[27]– يقصد هنا **أنگرامانيو**(الروح الشريرة).

[28]– الكلمة الإنكليزية ((Holy **المقدّس** قريبة من الكلمة الإنكليزية **Whole معافى، كامل**. **سپينتا** الأڤِستية قريبة من الكلمة الروسية **Святой** (المقدّس).

في كل الأحوال، يمكن فهم أصل هذه العلاقة انطلاقاً من أفكار النبي حول الطقوس الدينية والصلاة اليومية الموجّهة لتقوية وتمجيد كل المخلوقات السبعة، وقد اقتنعَ زرادشت، على ما يبدو، إثرَ تأمُّله في هذه الطقوس، بأنَّ في كلِّ المادّة التي رآها ولمسها أثناء الطقوس شيئاً ما روحياً، شيئاً إلهياً وغامضاً. كان باستطاعة الإنسان أيضاً الحصولُ على الخيرات الروحية والأخلاقية بفضل تلك الطقوس التي أُقيمت أساساً لأجل مساندة العالم المادي. لذا كان ضرورياً محاولة تكريس عبادتهم لـ **أميشاسپينتا** العظماء غير المرئيين. هكذا حملت الطقوس الموغلة في القدم أبعاداً جديدة.

لعلَّ العلاقةَ بين أيِّ إلهٍ وبين الخلق المُماثل له كانت مبنية على أسسٍ مقنعة، لأن الزرادشتية تُعَدُّ ديانةً عقليةً، بغض النظر عن كونها ديانة منزَّلة أو مبتكرة إنسانياً. هكذا صارَ **خشاترا ڤايريا** (السلطة المرغوبة) مالكَ السماء الحجرية التي تصون الأرض بقبتها، وتُنسبُ الأرضُ السفلى إلى **سپينتا آرمايتي** (النزاهة المقدّسة)، وصارَ الماءُ من خلق **هورڤيتات** (الكمال)، والنباتاتُ من خلق **أميرتات** (الخلود). يُعَدُّ **ڤاهومانو** (الفكرُ الخيّرُ) آمِرَ البقرةِ الرحيمةِ الوديعةِ، التي كانت عند الإيرانيين الرُّحَّل رمزاً للخير المبتكرِ. النارُ التي تَسْري في المخلوقاتِ الباقيةِ كلِّها، والشمسُ التي بفضلِها تتغيرُ الفصولُ، تقعانِ تحت حماية **آشاڤاهيشتا** (الحقيقة الفضلى)، وتعني **القانونَ** المنتشرَ في العالم كلِّه، والمنظِّمَ له. أمّا الإنسان فيقع، بعقله وحقِّه في الاختيار، تحت حماية آهورامازدا. أشارَ الـ**گاث** إلى هذه العلاقات المتداخلة، ولكنها تُعرَض بشكل واضح في المؤلفات المتأخرة.

التسلسل الذي تُذكر فيه الآلهة السبع العظيمة **أميشاسپينتا** لا يتوافق غالباً مع الترتيب الزمني للمخلوقات السبع، وذلك لضرورة تطابق أسمائها مع مناقب وأهمية الآلهة، بدءاً من آهورامازدا الذي وقفَ على رأسهم جميعاً. استطاعَ المؤمنُ أنْ يتوجه بصلاته إلى كل واحد منهم، ولكن وجبَ عليه مناداة الجميع إنْ رَغِبَ في أن يصير إنساناً كاملاً. ملَكَ اثنان من **أميشاسپينتا** ارتباطاً خاصاً مع مجموعتين في المجتمع، فـ**أرمايتي**، راعية (الأم - الأرض)، وخرجَ منها كل شيء، غُدَّت حامية النساء التي فُرِضَ عليهن أنْ يَكُنَّ مثلها خصبة ومسالمة. صارَ **خشاترا**، حاكمَ السماء العليا، والمدافعَ عن الجميع وعن كل شيء حجري، حاميَ الرجال المحاربين الذين استخدموا في أسلحتهم الأقواسَ والسهامَ ذات الرؤوس الصوانية الحادّة ، ومقاليع وصولجانات ثقيلة عند الدفاع عن القبيلة، أو عند القيام بالنهب والسلب. لعلَّ الكهنة كانوا طبقةً مثقفةً منعزلةً عن هذا المجتمع، فهم كمخلوقات آهورامازدا وقعوا تحت وصايته، ومثَّلوا خلقه (الإنسان/ الكاهن) أثناء العبادة. ولأنّ سلطة الإله الأعلى كلية وشاملة في الزرادشتية، فإنّ العلاقة الأخيرة (علاقة الإله الأعلى مع الكهنة) لم تكن هامّةً لهذه الدرجة.

يجب على الإنسان ألاّ يكون وصياً على المخلوقات الستة الصغرى فحسْب، بل أنْ يحافظَ على صحته الجسدية والأخلاقية، وأنْ يهتمَّ بأخوانه في الدين، لأنّ كلّ واحد منهم يُعدُّ مخلوقَ آهورامازدا. كما أعطى زرادشت لتابعيه قانوناً أخلاقياً خاصّاً، هو العيش وَفْقَ الفكر الخيّر والكلمة الخيّرة والعمل الخيّر. سرى مفعولُ هذا القانون الرائع ذي المطالب الثلاثة على كل الناس، بما فيهم الكهنة، ولكي تكون الصلاة مؤثرةً فُرِضَ عليهم أنْ يؤدّوها وَفْقَ ذاك القانون بحسن نية وبكلمات صحيحة وأنْ يقوموا بكل طقوس العبادة بدقة متناهية.

هكذا فَرَضَ مذهبُ **أميشاسپينتا** والمخلوقات السبعة أخلاقاً شاملة، وأيقظَ في نفوس المؤمنين شعوراً عميقاً بالمسؤولية تجاه العالم المحيط بهم. الإنسان أهمُ مخلوق، ولكن الغايات العامة هي التي توحده مع المخلوقات الأخرى، لأنّ كل المخلوقات الخيّرة، الإنسان بوعيه والأُخرى بميلها الطبيعي، تسعى إلى هدف واحد وهو النصر النهائي على الشر.

الخلق والعصور الثلاثة

ينحصرُ الجانبُ الآخر من العلاقة بين المحسوسات وغير المحسوسات المتضمنة في مذهب زرادشت (المعروفة بشكل أفضل في المؤلفات البهلوية)، في أنّ آهورامازدا قامَ بفعل الخلق على مرحلتين؛ ففي البداية خلَقَ كل شيء دون جسد؛ أي **روحيّ، لاماديّ** (بالبهلوية **مينوگ**)، ثم أعطى لكل شيء شكلاً مادياً **گَتيگ**. وقد صارَ الوجود المادي أفضل من سابقه اللامادي، لأنّ مخلوقات آهورامازدا الكاملة حصلت من خلال **گَتيگ** على الخير، على هيئة شيء ما كامل ومحسوس. تُشكّل هاتان المرحلتان معاً فعلَ الخلق، المسمى بالبهلوية **بونداهيشن** (أُسس الخلق). وعندما صارَ الخلقُ مادياً بدأَ الصراع مع الشر، فباختلافه عن الوجود اللامادي، بدا الوجود المادي سهلَ الاقتحام من قبل القوى الشريرة. هاجمته فوراً الروح الشريرة **أنگرامانيو**، وبحسَب الأسطورة المعروضة في المؤلفات البهلوية، اقتحمَ **أنگرامانيو** بغضبٍ العالمَ من خلال المنطقة السفلية في صفحة السماء وسحقَ كمالها. ظهرَ **أنگرامانيو** فجأةً في الماء، وجعلَ قسماً كبيراً منه مالحاً، واندفعَ نحو الأرض، وهناك أينما حلَّ ظهرت صحراء قاحلة، ثم جففت الروح الشريرة النباتات، وقتلت الثورَ الوحيد والإنسانَ الأول، وفي نهاية الأمر انقضّت على الخلق السابع، على النارِ أفسدتها بالدخان، هكذا أَضَرَّتْ بكل المخلوقات الخيّرة ضرراً محسوساً.

> عندئذ اتحدت الكائنات الإلهية، فأخذَ **أميرتات** النباتات وهرسها (مثلما تُهرَس **الهاوما** لأجل العبادة)، ونثرها في كل أنحاء العالم مع الغيوم والأمطار لتنبتَ النباتات في كل مكان، ولتُبعثَ عائلة الثور والإنسان، مطهرةً بالقمر والشمس، لتنجبَ الكثير من الماشية والناس. هكذا نجدُ في الرواية الزرادشتية للأساطير القديمة بأنّ القرابينَ الكثيرة المُقدَّمة في البداية إلى الآلهة الوثنية كانت تُنسبُ إلى أفعال **أنگرامانيو** السيئة، لأنه أضَرَّ العالَمَ الكاملَ الثابتَ بالفساد والموت، الذي خلقَه آهورامازدا. لكن المقدسين الخالدين، مالكي القوة المقدسة، استطاعوا تحويل أفعاله الشريرة لمصلحة العالم، وعلى المخلوقات الخيّرة أنْ تبذلَ دائماً كل جهودها لتحقيق ذلك الهدف.

الخلق هو أولى المراحل الثلاث التي بموجبها جرى تقسيم تاريخ العالم، رَمَزَ هجومُ **أنگرامانيو** إلى بداية المرحلة الثانية **الامتزاج** (**گومزيشن** بالبهلوية)، حيث العالمُ فيها ليسَ خيِّراً بشكل كامل، وإنما يُمثّلُ امتزاجَ الخير والشر معاً. عندما دارت دورةُ الحياة تابعَ **أنگرامانيو** هجومَه على العالم مع الأبالسة **الدِڤ**، وقوى شريرة أخرى خلقها لمقاومة الآلهة الخيرة. هم لم يكتفوا بإلحاق الضرر المادي بكل العالم، بل أثاروا الشرَّ الروحي والرذائل الأخلاقية، التي عانى الناسُ منها. ولردِّ هجومهم، يجب على الإنسان أنْ يعبدَ آهورامازدا و**أميشاسپينتا** من كل قلبه كي لا يبقى فيه مكانٌ للنواقص والضعف، وكذلك يجب عليه أنْ يعبد الآلهة الطيبة **يازاد**. وبعضُ منهم (مثل **آهوراوَيْنِ** صغيرين التجأَ إليهما زرادشت مرتين في **الگات**) سيساعدُ الإنسانَ في كفاحه الأخلاقي، في الوقت الذي تبدي الشمسُ والقمرُ المساعدةَ لأجل الحفاظ على العالم المادي ثابتاً وفق الحقيقة/ آشا.

بحسَب الوحي الزرادشتي الجديد يحملُ الإنسانُ مع الآلهة الخيرة رسالةً مشتركة، وهي النصر، تدريجياً، على الشر، وبناء العالم من جديد في هيئته البدائية الكاملة. يُسمى هذا الحدث الرائع **بفراشو گيرتي** (بالبهلوية **فراشيگيرد**)[29]، ربما يعني (غريب، عجيب). وبهذا تنتهي المرحلة الثانية لأنّ زمن المرحلة الثالثة **الانقسام** (بالبهلوية **ڤيزاريشن**) قد بدأَ. عندئذ ينفصلُ الخيرُ عن الشرِ من جديد، وبما أنّ الأخيرَ سيُسحق نهائياً، فإنّ **الانقسامَ** سيمتدُّ إلى الأبد، وخلال هذه الفترة سيعيشُ آهورامازدا والآلهة الخيّرة **يازاد**، والنساء والرجال معاً في سلام وهدوء كاملين.

[29]- فراشيگيرد: **الفعل العجيب**، نهاية الوضع الحالي للعالم؛ أي يوم القيامة.

هكذا كوّنَ زرادشت ليس بداية التاريخ الإنساني فحسب، بل نهايته أيضاً، وبذلك سَدَّ الطريقَ تماماً أمام التصورات السابقة التي قالت بأنّ الحياةَ ظهرت فجأةً ولمرة واحدة، وهي ستتابع سيرها ما دامَ الناس والآلهة يؤدّون واجباتهم. كما حافظَ مذهبُ زرادشت على فكرة تعاون الآلهة والمصلين القديمة، لأجل مسانده النظام في العالم وفقَ الحقيقة/ آشا. لكن زرادشت أعطى زخماً جديداً لهذا التعاون الذي لم يرَ فيه وسيلةً للحفاظ على العالم كما هو موجود فحسْبُ، بل اكتشفَ الهدفَ النهائي له، وهو ترسيخ مثال الخير فيه، فقد أعطى هذا الاكتشاف كرامةً جديدةً للإنسان، فالإنسان خُلِقَ فقط ليكونَ حليفاً للإله، وليتعاونَ معه لأجل تحقيق النصر على الشر، النصر الذي يريده الإله والإنسان بحماس.

يجعلُ مذهب العصور الثلاثة **الخلق** و**الامتزاج** و**الانقسام** من التاريخ، بمعنى ما، دورانياً، لأنّ العالم المادي يُبعث في المرحلة الثالثة في كماله كما كان في المرحلة الأولى. الآن وبشكل مؤقت، كل المآسي والمصاعب في العصر الحاضر **الامتزاج** يُعدُّ جزءاً من الصراع ضد الروح الشريرة. هكذا أشارَ زرادشت ليس فقط إلى رسالة الإنسان الخيّرة، بل شرحَ بعقلانيةٍ تلك المآسيَ التي يتحملها الإنسان في حياته، معتقداً أنها من وحي الروح الشريرة، وأنّ إرادة الخالق العظيم بريئة من مآسي مخلوقاته.

الموت ويوم القيامة

يُعَدُّ الموتُ من أهم مآسي الإنسانية، فهو يجبرُ أرواحَ الناس، على مدى مرحلة **الامتزاج**، أنْ تتركَ العالمَ المادي **گَتيگ**، وأنْ تعودَ مؤقتاً إلى الوضع اللامادي المنقوص **مينوگ**. فقد اعتقدَ زرادشت أنّ كل روح تفارقُ الجسدَ، ستُحاسب على كل ما فعلته خلال الحياة. وعلَّمَ بأنّ النساء والرجال والعبيد والأسياد باستطاعتهم أنْ يحلموا بالجنة، وصارت حدودُ الأزمان الوثنية **جسرُ الفراقِ** في مذهبه جسراً لمحكمة الحِساب الأخروي، حيث لا يتعلق الحكمُ على كل روح بالقرابين الكثيرة التي قدّمها خلال حياته السابقة، بل بكماله الأخلاقي. يترأسُ **ميثرا** هذه المحكمة، ويجلسُ إلى جانبه **سراوش** و**راشنو** اللذان يحملان ميزانَ العدالة الذي يَزِنُ أفكارَ وكلماتِ وأفعالَ كلّ روح؛ الخيّرة منها في كفة، والشريرة منها في الكفة الأخرى. إذا كانت الأفكار والأفعال الخيّرة أكثر فيكون مصير الروح الجنة، عندئذٍ، وعلى هيئة فتاة رائعة تجسدُ الضميرَ الشخصي للإنسان (تسمى **داينا**(حرفياً: **الإيمان**، وبشكل عام تعني **الإيمان الصحيح**)، تجتازُ الروحُ الجسرَ الفسيح وترتفعُ نحو الأعلى. وإذا رجحت كفة ميزان الشر، عندئذ يضيق الجسر كنصل شفرة، وساحرة قبيحة تقابلُ الروحَ عندما تريدُ اجتيازَ الجسر، فتمسكُ بها، ثم تدفعها نحو الأسفل، في جهنم في **بيت الأفكار السيئة** (32،13 Yasna)، حيث يعاني المذنب عذاباً طويل الأمد، وسَيُقاسي من الظلام الدامس والطعام الرديء والأثّاث الشجية (31،20 Yasna).

تلك التصورات عن جهنم بوصفه مكاناً للعذاب الذي يشرف عليه **أنگرامانيو**، غالباً ما تُعزى إلى زرادشت، وهي تصورات تشكّلت تحت تأثير الإيمان الداخلي العميق بضرورة العدالة. أمّا تلك الأرواح القليلة سيئة (الأعمال) التي توازي سيئاتها إيجابياتها (33،1 Yasna) فتُودَعُ في **مكان الامتزاج ميسفان گاتو**، حيث يكون مصيرها مؤلماً، وتُحرمُ من السعادة والحزن، كما هي الحال في مملكة الأموات القديمة.

بَيْدَ أنَّ الأرواح في الجنة أثناء مرحلة **الامتزاج** لا تستمتع بالغبطة الكاملة، لأن السعادةَ ستحلُّ في مرحلة **فراشيگيرد العجيب**. وقد اعتقدَ الإيرانيون في الفترة الوثنية، مثل الهندوآريين في عصر الفيدات، أنّ كل روح سعيدة، بوصولها إلى الجنة تتحدُ مع جسدها المبعوث من جديد لتباشرَ من جديد حياةً سعيدةً، مليئةً بالإحساس والشعور. علَّمَ زرادشت بأن روح المؤمنين يجب أنْ تنتظرَ هذه الغِبطة السامِيَة قبل لحظة **فراشيگيرد**، عندما يحصلون على **الجسد المستقبلي** (**تاني پاسن** في البهلوية)، وأمّا الأرض فستعطي عظاماً لكل الأموات (ياسنا 30،7 Yasna).

يعقبُ الحسابُ الأخيرُ البعثَ العامّ، عندما ينفصلُ المؤمنون عن المذنبين الذين عاشوا حتى هذا الوقت، وعن الذين حُكِمَ عليهم سابقاً. يذيب **أيريامان** (إله الصداقة والشفاء) و**آتار** (إله النار) كل معادن الجبال لتجري على الأرض كنهرٍ فائضٍ، ويجب على كل الناس أن يعبروا هذا النهر، وكما يُحكى في النصوص البهلوية سيبدو للمؤمنين حليباً نقياً، أمّا الكافرون فسيعبرون بأجسادهم هذا المعدن المذاب (بونداهيشن الكبير 34، 18 - 19).

اختلطت في رؤيا زرادشت الأُخروية الرهيبة، ربما بغير قصد، قصص ثوران البراكين وسيل **ماگما** (سائل البركان) الحار، وانطباعاته الشخصية عن تجارب الإيرانيين القدماء للمعدن المذاب، فتماهياً مع مذهبه الصارم، دعا إلى سيادة العدالة الحقيقية، كما كان يحدثُ على الأرض مع التجارب بالنار. يعيشُ المذنبون في فترة الاختيار الأخير موتاً ثانياً، ومن ثم يختفون إلى الأبد على وجه الأرض. ستهلكُ الأبالسة – ا**لدِڤ** وقوى الظلام في الصراع العظيم الأخير مع آلهة ال**يازاد**، كما سيجري نهرُ المعادن المنصهرة نحو الأسفل إلى الجحيم، ويَقتلُ **أنگرامايني**و، ويَحرقُ الآثارَ الأخيرةَ للشَّرِّ في العالم.

عندئذ يقومُ آهورامازدا وآلهة **أميشاسپينتا** رسمياً بالعبادة الروحية الأخيرة **ياسنا**، وتقديم القربان الأخير (الذي بعده يزول الموت نهائياً). سيجهزون الشراب الصُوفي **الهاوما الأبيض**، الذي سيهدي الجميعَ البعثَ السعيد، والخلودَ لكل من يتذوقه. عندئذ يصيرُ الناسُ، مثل المقدسين الخالدين، متوحدينَ في الأفكار والكلمات والأفعال، ولن يشيخوا ولن يعرفوا المرضَ والانحلالَ، وسيكونون سعداءَ خالدين في مملكة الإله على الأرض. لأنه، وفق مذهب زرادشت، هنا بالضبط، في العالم المحبوب، والمعروف والمبعوث من جديد ستكون الغبطة الخالدة وليس في جنة منعزلة وهمية.

وهكذا تُعدُّ مرحلة **الانقسام** تجديداً لعصر **الخلق**، ما عدا عدم توقعِ أو رؤيةِ ندرةِ الموجودات الأولية الحيّة. ستحلُّ السهولُ الفسيحة محل الوديان والجبال، لكن المكان الذي وجِدَ فيه منذ البداية الحيوانُ الوحيدُ، والنباتُ والإنسانُ الوحيد، سيبقى إلى الأبد مكاناً للوفرة المختلفة للنباتات الكثيرة والكائنات الحيوانية التي ظهرت منذ ذلك الوقت. هكذا تماماً ستتابع الآلهة المخلوقة من قِبل آهورامازدا وجودَها المنقسم [في الآخرة]، ولا يُقالُ شيءٌ عن فَنائهم في الإله الأعلى. كما يروى في النص البهلوي، بعد **فراشيگيرد** أورمازد، أماهراسپاند[30]، اليازاد والناس كلُّهم سيكونون معاً في كل مكان، كالربيع في البستان الذي فيه كل الأشجار والأزهار الممكنة... وكل هذا يكون من خلق أرمازد (داديستان - دينيگ. ريڤايات 107، 100، 99، XLVIII).

>هكذا صارَ زرادشت أولَ من قالَ عن محاكمةِ الإنسان في يوم الآخرة، وعن الجنةِ وجهنم، عن البعثِ العظيم للأجساد، عن يوم الحساب الأخير العامِّ، وعن الحياة الأبدية التي تتوحدُ فيها الأرواح مع الأجساد. وبالتالي صارت هذه التصورات معروفةً للأديان الإنسانية، واستخدمتها اليهودية والمسيحية والإسلام. لكن الزرادشتية وحدها تملكُ علاقةً كاملةً منطقيةً فيما بينها، لأنّ زرادشت أصَرَّ على الأصل الأخلاقي للكون المادي والجسد الشهواني، وكذلك أصَرَّ على العدالة الإلهية المحبوبة الراسخة. فيتعلقُ خلاصُ كل إنسان، وفق اعتقاد زرادشت، بمجموعة أفكاره، كلماته وأعماله، تلك التي لا يستطيع أحدٌ من الآلهة، تمشّياً مع أهوائه وعاطفته، تغييرَها أو التدخل فيها. يحصلُ الإيمانُ بيومِ الحسابِ، في هذا المذهب، على فكرته الكاملة الرهيبة، لأن كل إنسان مسؤول عن مصير روحه، ويجب عليه أيضاً أن يتقاسمَ المسؤوليةَ العامّة مع الآخرين فيما يتعلقُ بمصير العالم. كانت مواعظُ زرادشت نبيلةً، طالبَ فيها كل إنسان أن يبذلَ قصارى جهده في سبيلها، وحثَّ مريديه على الحزمِ والجرأةِ.

---

[30]– أورمازد : الصيغة البهلوية المتأخرة لأسم آهورامازدا، أماهراسپاند: الصيغة البهلوية لـ **أميشاسپينتا**.

الفصل الثالث - ترسيخ عبادة مازدا

مقدمة

مع أنّ مذهبَ زرادشت هو تطور الإيمان القديم بآهورا، إلا أنّه تضمنَ جديداً أقلق وأزعجَ أبناءَ قبيلته، فعندما صوّرَ زرادشت الأملَ بضمان الجنة لكل إنسان يؤمن به ويسعى إلى التقوى والإخلاص، قطعَ بذلك التقاليد الكهنوتية الأرستقراطية القديمة، التي أودعت كل الناس البسطاء بعد الموت في عالم الأرض السفلي، علاوةً على ذلك لم يروّج زرادشت للأمل بالخلاص في السماء لأجل الفقراء فحسبُ، بل هدَّدَ الناس بجهنم، ومن ثَمَّ بتدمير العالم بالقوة إذا لم يسيروا على الطريق الصحيح.

يبدو لنا مذهب زرادشت عن يوم الآخرة وكأنّه عَقَدَ العزمَ على مضاعفة غضب النبلاء. وبمعارضته للأبالسة/ ال**دِڤ** شكّلَ خطراً مخيفاً على الأغنياء والفقراء معاً، كونه أثارَ غضبَ الكائنات الإلهية على كل المجتمع، ومن ثم عقيدته العظيمة عن الخالق الواحد، وانقسام الخير والشر والصراع العالمي الرهيب، الذي يطلبُ جهوداً أخلاقية دائمة، كل هذه الأفكار كان من الصعب الوصول إليها، ورغم مفهومها البسيط صارت هذه التصورات أسلوبَ تحدٍّ للناس المهملين البسطاء، المؤمنين بتعدد الآلهة.

من الطبيعي أنْ يشعرَ أبناءُ قبيلة زرادشت بعدم الثقة بإنسان معروف لديهم، يدّعي نبوّةً إلهية غريبة، لذا كانت سنوات عمر زرادشت، المكرَّسة للوعظ بين قبيلته غير مثمرة، واستطاعَ أنْ يدخلَ فقط ابن عمه **مايديومانا** في دينه الجديد، عندئذ تركَ شعبه وتوجَّه نحو شعب آخر، حيث استطاعَ، رغم كونه غريباً، أنْ يُمِيل إلى جانبه الملكَ **ڤيشتاسپا** وزوجته الملكة **هوتاوسا**، اللذَينِ ساندَا بيدٍ قوية ديانة مازدا، ديانة زرادشت (100. 13 Yasht).

أثارَ اعتناق **ڤيشتاسپا** الدينَ الجديد حنقَ جيرانه من الحكام الذين طلبوا منه العودة إلى ديانته القديمة، وعندما رفضَ طلبهم بدأت الحرب التي انتصرَ فيها، وهكذا قُبِل مذهب زرادشت في وطن **ڤيشتاسپا**.

عاشَ زرادشت، وفق الروايات، أعواماً كثيرة بعد قبول **ڤيشتاسپا** دينه الجديد، ولكننا نعرف القليل عن حياته قبل وبعد هذا الحدث العظيم. لكي يكون وفياً لمذهبه، كان على الكاهن الإيراني أن يتزوجَ، فتزوجَ زرادشت ثلاث مرات، أمّا اسما زوجتيه الأولى والثانية اللتين أنجبتا له ثلاثة أبناء وثلاث بنات فلم يُعرَفا، إلا أنّ واحداً من نصوص ال**گات** (ياسنا 53) يتغنى بحفلة زفاف ابنته الصغرى **پاروجيستيا** التي صارت زوجة **جاماسپا**، المشهور بحكمته والمستشار الأول ل**ڤيشتاسپا**، ويورد ذكر **جاماسپا** مع قريبه **فراشا أوسترا** في ال**گات**. وصارت **هڤوڤي** ابنة **فراشا أوسترا** الزوجة الثالثة لزرادشت، والتي لم تنجب الأولاد.

رمز الزرادشتية

يبدو زرادشت في ال**گات** نبياً، أكثر من أنْ يكون واضعاً للقوانين، ورغم ذلك كان مجبراً خلال السنوات التي قضاها في بلاط **ڤيشتاسپا** أنْ ينظّمَ جماعته، ويقرَّ الطقوسَ والمراسمَ الدينية، ولعلَّ عادة ارتداء الرجال الحزام المضفور كانت تقليداً هندوإيرانياً قديماً كعلامة انتساب لجماعة دينية معينة. وفي الهند يرتديه البراهمانيون على الكتف.

عندما يربطُ الكاهنُ هذا الحزامَ لا يستطيع البراهمانيون أنْ ينزعوه أبداً، فقط يشدّونه إلى جنبهم عندما يقومون ببعض العبادات. رسَّخَ زرادشت هذه العادة الهندوإيرانية القديمة لكي يعطي لمريديه رمزاً مميزاً، فجميع الزرادشتيين من النساء والرجال يرتدون هذا الحزام، يلفونه حول الخصر ثلاث مرات، ثم يعقدونه من الأمام والخلْف، يفرض هذا الطقس الديني

على البالغين السِنَّ الخامسةَ عشْرةَ، حيث يقوم المؤمنُ بعد هذا بربط وفك حزامه كل يوم أثناء الصلاة على مدى حياته الباقية. تشكَّلت هذه العلامة الرمزية للحزام **كوستي**[31] على مدى قرون، وربما رمزت الدورات الثلاث للحزام إلى الأقسام الرئيسة الثلاثة في الأخلاقيات الزرادشتية[32].

وأُجبرَ حاملُ الحزام على التركيز على أسس الإيمان. رُبِطَ **كوستي** في أسفل القميص الأبيض **سودرا**، وخيطَ جيب صغير في ياقته، يذكِّرُ المؤمنَ بأنّ من واجبه أنْ يُملأَ مدى الحياة بأفكار وكلمات وأفعال طيبة، ليضمن لنفسه كنوز السموات.

الصلوات

حُدِّدَ وقت الصلاة والعبادة عند الإيرانيين الوثنيين ثلاث مرات في اليوم: الشروق ومنتصف النهار والغروب. وقُسّمت ساعات النهار على فترتين: الصباحية (هاوان)[33] الواقعة تحت وصاية **ميثرا**، وما بعد منتصف النهار (**أوزَرين**، حرفياً: **نهاية النهار**) الواقعة تحت وصاية **آپام ناپات**. وشكَّل الليلُ الفترةَ الثالثة المسماة بـ**أيڤيسروترا - أيستروتريم** المكرسة لـ**فراڤاشي** (أرواح الموتى). لعلَّ زرادشت فرزَ في اليوم فترتين أُخريين، وطلبَ من مريديه الصلاةَ خمسَ مرات. تسمى إحداها **راپيتڤا - راپتوين** (حرفياً: **لأجل الطعام**)، التي بدأت في منتصف النهار، أي في تلك اللحظة الخيالية عندما يتوقف الوقت في آن واحد، في لحظة الخلق، لأنَّ هذا سيتكرر من جديد في وقت **فراشو كيريتي**. وامتدت **راپتوين** بعد منتصف النهار بقليل، وبالتالي تكون قد سلخت من فترة **أوزَرين**. عندما تسيطر القوى الخيّرة خلال الصيف، تُكرس هذه المرحلة الجديدة لروح منتصف النهار **راپتوين**، التي خضعت لحماية **آشا ڤاهيشتا** (الحقيقة الفضلى) حاكمة النار وقيظ منتصف النهار. وفي الشتاء عندما يسيطرُ الأبالسةُ – الـ **دِڤ**، يُعتقد أنّ **راپتوين** يخبئُ نفسه تحت الأرض لتلاطفَ النباتات ومصادرَ المياه بجذوره الدافئة، فيُكرس هذا الوقت له، وكُرس الصباح لـ**ميثرا** الذي عُدَّ **هڤارنو** الثانيَ.

ساعدت الصلوات التي تُليت خلال الصيف في منتصف النهار المؤمنينَ على التفكير بالحقيقة/آشا، وبنصر الخير الآتي والقادم، في الوقت الذي كُرسَ لانزواء روح **راپتوين** في الشتاء للتذكير السنوي بِقوى الشر العاتية وعن ضرورة مقاومتها. هكذا استخدمَ زرادشت تقسيم النهار وتناوب فصول السنة لأجل تثبيت المفاهيم الأساسية لمذهبه في أذهان أنصاره.

يبدأُ العدُّ العكسي بالنسبة إلى باقي اليوم، وذلك ابتداءً من منتصف الليل. وقد قسَّمَ زرادشت الليل إلى قسمين: فوضعَ القسم الأول منه تحت تصرف أرواح الموتى **فراڤاشي**، والقسم الثاني، الذي امتدَّ من منتصف الليل وحتى الفجر وسمي بـ**أوشا**[34]، كُرِّس لـ**سراوش** (حاكم الصلاة)، فعندما تكون قوى الظلام قوية وتجوس في الطرقات، فرضَ على الزرادشتيين أنْ يضعوا الحطب والعِطر الطيب في النار، وكذلك ترسيخ عالم الخير بتلاوة الصلوات.

خمس صلوات يومية عُدّت ضرورية وإلزامية لكل زرادشتي، حيث شكَّلَ قسمُ منها عبادةً

---

[31]- كوستا (كوشتا، كوشت، كوست): الحزام المقدس الذي فُرِضَ ارتداؤه على كل فرد زرادشتي، ذكراً كان أم أنثى، بمجرد بلوغه السنَّ الخامسةَ عشرةَ. يرمز هذا الحزام إلى عبادة الإله الأعظم آهورامازدا والطاعة له. وفي أثناء تقليد (كوستا) يتجه الطفل صوب المشرق إذا كان صباحاً، وصوب المغرب إذا كان الوقت مساءً، وعندما يربط الكاهن الحزامَ على خاصرته يردد الطفل بصوت مرتفع دعاء **نبرانجي كوستي باستان**، حيث يمجد فيه الإله ويلعن الإبليس وأعماله. يصنع الحزام من الصوف الأبيض، ويلف على خاصرة الطفل ثلاث مرات، مشيراً بذلك إلى قواعد الإيمان الثلاث: الفكر الطيب، الكلمة الطيبة والعمل الطيب، ويتألف الحزام من اثنين وسبعين خيطاً، وترمز هذه الخيوط إلى ياسنا المكوّنة من اثنين وسبعين جزءاً (هايتي).

[32]- يقصد هنا الثلاثية الأساسية في الأخلاقيات الزرادشتية: الفكر الطيب، الكلمة الطيبة والعمل الطيب.

[33]- هاوان: حرفياً مرتبط بعَصرِ الهاوما (افترض تجهيز شراب الهاوما صباحاً).

[34]- أوشا: الفجر، الليل، الشرق.

الإله وشكَّلَ القسمُ الآخر سلاحاً في مواجهة الشر. طقوس الصلوات المعروفة اليوم عند الزرادشتيين هي كالتالي: في البداية يجهز الزرادشتي نفسه للصلاة وذلك بغسل وجهه ويديه وقدميه، ومن ثم يبدأُ بفك الحزام المقدس، فيقف ماسكاً الحزام بِكِلتا يديه، متخيلاً نفسه بين يدي الخالق، ناظراً بثبات إلى النار، رمز الصدق والصلاح، ومن ثم يبدأ بالصلاة لآهورامازدا، لاعناً **أهريمان** (أثناء ذلك يحرك بهدوء نهايات الحزام)، ثم يربط الحزام من جديد متابعاً صلاته. كل هذا الطقس الديني لا يتجاوز دقائق معدودة، ولكن تكراره المستمر منحه أهميةً دينية عظمى، مبرهناً على الانضباط وتعلّم الاعتراف بمبادئ الدين الأساسية.

الأعياد السبعة

وضعَ زرادشت على عاتق أنصاره واجباً ضرورياً وهو الاحتفال السنوي بالأعياد السبعة الكبرى المكرسة لآهورامازدا والملائكة الستة المساعدة له **أميشاسپينتا** ومخلوقاتهم السبعة. عرفت ستة أعياد منها متأخراً باسم **گاهنبار**، حيث احتفلَ بها بالتتابع، وتقليدياً عُدَّ زرادشت مؤسسَ هذه الأعياد. وقد كانت هذه الأعياد، في الأساس، للرُعاة والمزارعين، لكنّ زرادشت كيّفها مع دينه الجديد.

تُقسمُ هذه الأعياد بشكل غير متساوٍ على مدار السنة، وأسماؤها حُفِظَتْ في صِيغ أڤِستا الصغرى: **ميديو زاريمايا** (أواسط الربيع)، **ميديو شيما** (أواسط الصيف)، **ميديو پايتيشاهيا** (عيد جمع الحصاد)، **آياتريما** (عيد عودة الماشية إلى الديار من المراعي الصيفية)، ميديو ياريا (أواسط الشتاء)، وهناك عيد يصعب تحديد أصله وهو **هاماسپاتماديا**، الذي كُرسَ للضيافة على شرف **فراڤاشي** (احتفل به في المساء الأخير لنهاية السنة، عَشيّة الاعتدال الربيعي).

احتفلت الجماعات الزرادشتية بهذه الأعياد على الشكل التالي: يحضرُ الزرادشتيون صلاةَ الصباح المكرسة دائماً لآهورامازدا، ومن ثم يجتمعون حول مائدة الضيافة السعيدة، حيث يتناولون معاً الطعام الذي قُدّس أثناء طقوس العبادة. يجتمعُ في العيد الأغنياء مع الفقراء، حيث اعتبر ذلك مناسبةً سعيدةً عامةً، فتنتهي الخلافات، وتتجدد وتتقوى علاقات الصداقة.

احتفلَ بالعيد الأول **ميديو زاريمايا** على شرف **خشاترا ڤايريا** وخلق السماء، والعيد الأخير **هاماسپاتماديا** كُرسَ لآهورامازدا ومخلوقه الإنسان، مع تمجيد خاص لـ**فراڤاشي** (أرواح الموتى)، التي قاتلت في سبيل الحقيقة/ آشا.

ووقفَ الخلقُ السابع **النار** بعيداً عن المخلوقات الباقية كونها قوةَ الحياة، التي تتسرَّب إلى الموجودات. ولِذا كان الاحتفاء به مميزاً، فقد سُمِّي هذا العيد بـ**نوروز** (حرفياً: **اليوم الجديد**)[35]، ولم تصلنا مع الأسف التسمية الأڤِستية لهذا العيد. حدَّد زرادشت وقت هذا العيد في الاعتدال الربيعي، مستخدماً، على ما يبدو، الاحتفال القديم بقدوم الربيع، الذي كان مُكرساً لـ**آشاڤاهيشتا** (الحقيقة الفضلى) والنار. ومثل الأخير من الأعياد السبعة يذكرنا هذا العيد بالأيام الأخيرة للكون، عندما تُتوج بشكل نهائي الحقيقة/ آشا، واليوم الأخير يغدو في الوقت نفسه يوماً

[35]- نوروز: **اليوم الجديد**، وهو رأس السنة بحسب التقويم الكُردي والتقويم الزرادشتي الشمسي. يصحو الزرادشتي في هذا العيد باكراً، لاعتقاده بأنّ أسعد ساعات العيد هي ساعات الفجر، فيتبرك بالنظر إليه، ثم يغتسل، يتطهر، يتعطر، يرتدي الملابس الجديدة البيضاء ويؤدي وحده صلاة الفجر، سائلاً الإله الرحمة والمغفرة له ولأهل بيته. يذهب بعد ذلك إلى أقرب معبد من بيته، فيجتمع مع أخوانه في الدين لأداء صلاة العيد الجماعية، بانتهاء الصلاة يوزع ما لديه من صدقات على الفقراء والمحتاجين، ثم يزور أقرباءه وجيرانه، يهنئهم بالعيد. ويقضي باقي اليوم مع أفراد أسرته بفرح وبهجة. ومن اليوم الثاني للعيد حتى السادس منه يجتمع الناس في = =الأماكن العامة، الحدائق والبساتين في وسط الطبيعة الخلابة. ويحتفل الپارسيون في الهند بعيد **نوروز** لكنهم يسمّونه بعيد Paitit أي (عيد التوبة). أما على المستوى الرسمي فكانت الدولة تحتفل به لمدة ستة أيام متواصلة احتفالاً مهيباً، ومن أبرز مظاهره إيقاد النيران طوال أيام العيد، وقضاء حاجات المحتاجين، وإطلاق سراح المسجونين. وتكون أيام **نوروز** عطلة رسمية، يستريح فيها الناس ويبتهجون بفرحة العيد.

جديداً للحياة الخالدة. يُشيّدُ الاحتفالُ بهذا العيد قدومَ زمن آهورامازدا (الصيف) ويحتفل سنوياً باندحار روح الشر. ووِفقَ التقاليد الزرادشتية القروسطية رحّبَ الزرادشتيون في منتصف نهار اليوم الجديد بعودة روح **رابتوين** من أعماق الأرض، جالبة معها الدفء والنور. وبعد هذا يسجدون كل يوم لروح **رابتوين**، في الوقت المحدّد له وهو منتصف النهار، والذي يُسمى الآن **رابيتڤا**، وليس **هاڤاني الثاني** ويدعون **آشاڤاهيشتا** في صلواتهم على مدار الصيف كله.

عندما فرضَ زرادشت على أتباعه الصلواتِ الفرديةَ اليوميةَ الخمسَ، والأعياد السبعة شكَّل بهذا نظاماً دينياً لقوة جبّارة، وضمَّنَ للدين الجديد قدرةَ الحفاظ عليه على مدى آلافٍ من السنين. ذكَّرت هذه الطقوس دائماً الزرادشتيينَ بالأسس الرئيسة للإيمان ورسَّختها في أذهان الناس البسطاء والمتعلمين معاً. وساعدت هذه الطقوس أيضاً على تنظيم الطائفة الزرادشتية والحفاظ على استقلاليتها من المؤثرات الخارجية، وفي الوقت نفسه رسَّخت عند رعاياه شعور الجماعة الواحدة.

الصلوات الأولى

ألّفَ زرادشت لأتباعه صلاة قصيرة حملت نفس الأهمية مثل **أبانا الذي...** بالنسبة للمسيحين، وتسمى بـ**أهونا ڤايريا** (متأخراً سميت بـ**أهونڤار**)[36]. هذه أول صلاة يتعلمها الأولادُ الزرادشتيون كلُّهم، وتمكن تلاوتها عند الضرورة بدلاً من كلمات الصلوات الباقية، وهي طبعاً مؤلفة بلهجة الـ**گات** القديمة، التي تكلمَ بها النبي نفسه، ومعاني سطورها أحدثت خلافات حادّة بين العلماء.

اعتمدتِ الترجمةُ الآتية على التفسير الأخير لـ**أينسلر. س**: مثل الحاكم الأفضل، وكمالك أيضاً، المختار بوئام مع الحقيقة. ثَبِّتْ قوة الأفعال المنُبثِقة من الحياة المصاحبة للفكر الخيّر، لأجل مازدا، لأجل الحاكم، راعي الفقراء.

تسبقُ الكلمةُ المترجمة **فقير دريگو** كلمة **درويش** الفارسية، التي تدلُّ على معنى خاص وهو الإنسان التقي، الورع، المسالم، المؤمن والمخلص للدين.

وهناك صلاة قصيرة أخرى بلهجة الـ**گات**، ربما ألَّفها أحد تلامذة النبي الأوائل، لأنها امتازت عن صلاة أهونڤار، وبحسَب الروايات فإنها لم تُعزَ إلى النبي نفسه. تسمى هذه الصلاة بـ**أيريما أيشيو**[37]، وهي موجهة إلى **أيريامان** الإله الذي سيطهّر العالم مع النار أثناء فترة **فراشو كيريتي**.

تنصُ الصلاة على ما يلي: فليأتِ أيريامان المحبوب لمساعدة رجال ونساء زرادشت، لمساعدة أفكارهم الخيّرة. الذي ضميره يستحق الثواب المُبتغى، ولهذا أرجو الثواب المُبتغى على الصلاح الذي يحدّده آهورامازدا. تتكرر هذه الصلاة كل يوم حتى يومِنا هذا في الطقوس الزرادشتية وأثناء مراسم الزفاف.

رمز الإيمان

أسّسَ زرادشت جماعة موحَّدة حول مذهبٍ متشكلٍ بوضوح، تجمعها مساعٍ أخلاقية عامّة وطقوس مشتركة. هذه وحدة من جهة، ويقين أتباع النبي من جهة أخرى، وكأن الذي لا يؤمن بعقيدته سيكون ملعوناً دونَ شكٍّ، كل هذا أدّي إلى تذمر غير المؤمنين بديانته. وبحسَب الروايات فإنّ زرادشت قُتِلَ في الحماس، حيث ماتَ ميتةً مغتصبة، لأنّ كاهناً وثنياً طعنَه بخنجره. مأساةُ ما حلَّتْ بمملكة **ڤيشتاسپا**، أوجبتْ على الديانة الجديدة الدفاع عنها، والديانة الفتيّة لم

36- سميت بهذا الاسم بحسب كلمات الصلاة الأولى، التي تعني **مثل الحاكم الأفضل...**

37- الكلمات الأولى للصلاة تعني تقريباً أيريامان المحبوب (المرغوب فيه)....

تجدْ في نفسها القوةَ لتحيا فحسب، بل لتنتشرَ تدريجياً بين الإيرانيين.
ينطقُ المؤمنون رمزَ الإيمان الزرادشتي **فراڤارانه**[38] كل يوم، الرمز الذي تشكّل بدايةً، وعلى الأغلب، في تلك الأوقات الصعبة، وهو يُعتبر إعلانَ الإيمان، وفرِضَ نطقه على كل إنسان جديد يودُّ اعتناق الزرادشتية. وهذا النص القديم يبدأ على الشكل التالي: أعترفُ بأنني عابد مازدا ونصير زرادشت، أنبذُ الدِڤ - الأبالسة، وأَقْبَلُ عقيدة آهورا، أعبد أميشاسپينتا، أصلي لأميشاسپينتا، ينتمي كل شيء لآهورامازدا الطيب والخيّر المطلق (Yasna 12، 1).
ما يلفت الاهتمام في هذا النص هو الكلمة المختارة التي بموجبها يحدَّدُ المؤمن، والكلمة هي **مازداياسنا** (عابد أو مبجّل مازدا)، وهي تتكرر ثماني مرات في النص الكامل لرمز الإيمان (ياسنا 12)، أمّا المؤمن فإنه يسمى في النص بكلمة **زاراتوشتري** ومعناها **أتباع زرادشت** فهي وردت أربع مرات فقط. من الواضح هنا بأن الزرادشتيين بإعلانهم آهورامازدا إلهاً، فإنهم كرّسوا له كل العبادات، وتميّزوا بجلاء عن أنصار الديانة الوثنية القديمة.
يعترفُ رمزُ الإيمان بالثنوية أيضاً في سطورها الأولى برفضه للأبالسة، أمّا روح الشر فتظهرُ في وحي زرادشت نفسه، ولهذا يتطلب رفضها من قِبل المؤمنين الجُدد. ينتمي خير واحد فقط إلى آهورامازدا. بعد الأشعار من الـ**گات** يكون نص رمز الإيمان كالآتي: أختارُ لنفسي آرمايتي المقدسة، فلتكن لي. أنبذُ النهب وسرقة الماشية وأذى ودمار بيوت عَبَدَةِ مازدا. وتقول السطور الأخيرة عن عذابات وقلاقل مُضْطَهِدي الناس في المجتمع البدائي.
ومن ثم تبدأُ مطالب مفصّلة وملحّة لرفض قوى الشر: أنبذُ الأبالسة وألعنهم، والذين يعبدونهم، والذين يُلحقون الأذى بالناس بأفكارهم وكلماتهم وأفعالهم، حقيقةً أنبذُ كل شيء ينتمي إلى الدروژ الكذب، معارضي (الخير)... مثلما رفض زرادشت الأبالسةَ... في أثناء كل لقاءاته، عندما تكلمَ زرادشت ومازدا مع بعضٍ، هكذا أرفضُ أيضاً الأبالسة، كزرادشتيٍ عابدٍ مازدا. هكذا كان اختيار الماء، هكذا كان اختيار النبات، هكذا كان اختيار البقرة الخيّرة، واختيار مازدا الذي خلقَ البقرةَ والإنسانَ الصالح، هكذا كان اختيار زرادشت، واختيار كاڤي ڤيشتاسپا، واختيار فراشا أوسترا وجاماسپا، وفق هذا الاختيار وهذا الدين أعتبر نفسي عابداً مازدا....
في الأسطر الأخيرة يُشار إلى خاصية المذهب الزرادشتي التي تكمن في الآتي: عندما يختار الإنسانُ الخيرَ يصيرُ حليفاً ونصيراً صغيراً للإله ولكل شيء خيّرٍ على الأرض. وفي هذه الأسطر أيضاً يُبجَّل آهورامازدا كخالق عظيم. ولا يوجد أي أساس بأن الإيرانيين الوثنيين بجّلوه أيضاً، لأنهم نسبوا النشاط الخُلقي إلى كل الآلهة. وهم اعتبروا الخالق عبارة عن اجتماع **الآهوريين** و**ڤارونا** الذي يحققُ إرادةَ الحاكم الحكيم البعيد. يُعدُّ الاعترافُ بآهورامازدا كخالق عظيم خاصيةً مميزة أخرى لمذهب زرادشت.
ينتهي رمز الإيمان بواجب يُفرض على الزرادشتيين بالحفاظ على الأقسام الثلاثة للإيمان والأخلاقيات الزرادشتية: أنذرُ نفسي للفكر الخيّر، أنذرُ نفسي للكلمة الخيّرة، أنذرُ نفسي للعمل الخيّر، أنذرُ نفسي لديانة عبادة مازدا، التي تُعدُّ أصدق وأعظم وأفضل من كل (الديانات) الموجودة والتي ستكون، ديانة رائعة، آهورية، زرادشتية.

طقوس العبادة وينْهَ هاتامْ

ماعدا أشعار الـ**گات** (الترانيم الأكثر قدسية وقراءةً عند الزرادشتيين)، ونصوص صلوات **أهونا ڤايريا** (لأجل الاستخدام اليومي)، لم يتركْ زرادشت، على مايبدو، لتلامذته أية عبادات دينية محدّدة أخرى. لعلّه كان مقتنعاً بأنه في كل الأحوال يستطيع المؤمنون أنْ يصلّوا وفق كلمات

[38]- فراڤارانه: أول كلمة رمز الإيمان، وتعني حرفياً أنا أعترف، أختار، أعلن....

يختارونها بإرادتهم. وفي وقتٍ ما قرَّرَ أتباعه أن يؤسسوا طقس العبادة لأجل القيام بالعبادة الدينية اليومية **ياسنا**. وتكوّنت هذه العبادة عندما ضاعت لغة ال**گات** ولم تَعدْ تُستخدم في الحياة اليومية. ويمكننا أنْ نفترض أيضاً أنَّ لغة ال**گات** ماتت فأراد تلامذته أنْ يؤسِّسوا عبادة، بحيث يستطيع الزرادشتيون أنْ يستخدموا كلمات تكون قريبة من تلك التي استخدمها زرادشت في صلواته، وتكون أيضاً مفعمة بمذهبه وروحه. كان تأليف **ياسنا هاپت هايتي** * ياسنا ذات الفصول السبعة* (Yasna 35-41) نتيجةَ هذا القرار. تتكون هذه العبادة من سبعة أقسام (كتب أحد هذه الأقسام شِعراً)، جمعَ الكهنةُ القدماء ما كانوا يتذكرونه من الحِكم القديمة بلغة ال**گات** التي تُتلى يومياً أثناء تقديم الهِبات للنار والماء.
دخلت في هذه الحِكم، على مايبدو، عناصر قديمة (ما قبل الزرادشتية)، لكنْ في صيغتها الطقوسية الحالية هي مكرسة طبعاً لآهورامازدا، وفيها نجد عبارة **أميشاسپينتا** لأول مرة (Yasna 39.3). أُضيفَ إلى هذه الفصول السبعة نصٌ صغير آخر (ياسنا 42) بلغة **أڤِستا الصغرى**، وفيما بعد أُحيطَ هذا النص و**ياسنا هاپت هايتي** بال**گات** من الجانبين وعُرضا بالتوافق مع القياسات الشعرية وفق المجموعات الخمسِ. وهكذا شكَّلت كلماتِ زرادشت نفسِه، وهي كلمات تحملُ في داخلها قوة روحية جبّارة، وفي نهاية المطاف جداراً عازلاً من الجانبين يحيطُ بنصوص العبادة ليحميَ جميع مراسم العبادة من تأثيرات القوى المعادية.
وضِعَت إحدى مجموعات ال**گات**، التي تعرف باسم **گاتا أهوناڤايتي** (وهي الأطول بينهن)، قبل الفصول السبعة، والتي شكَّلت (ياسنا 28- 34)، أمّا المجموعات الأربعة الباقية فوضعت بعد الفصول السبعة مثل (ياسنا 43- 53).
ضمّت صلاة **أهونا ڤايريا** وصلاتان أُخريان مقدّستان إلى **گاتا أهوناڤايتي** (ومن الأولى أَخَذَ هذا ال**گات** تسميتَه). سميت إحدى هاتين الصلاتين بكلمات **يِنْهَ هاتامْ** الأولى، حيث تتألف من إعادة بناء ترانيم ال**گات** ياسنا (Yasna 51، 22)، والتي تنصُّ على ما يلي: اعتقدَ آهورامازدا حقيقةً أنَّ تبجيله هو الأفضل لي. أُمجّد الذين كانوا والذين يكونون وأصلّي لهم بأسمائهم. تشيرُ كلمات زرادشت الأولى إلى أسماء الآلهة، التي أُنجزت العبادة، للتوِّ، من أجلهم.
أُعيدَ نظْمُ هذه الأشعار بشكل سيء للصلاة، ويمكن تأويلها على النحو التالي: من الموجودات، الرجال والنساء، التي يعدُّها آهورامازدا الأفضلَ للعبادة، حقيقةً نعبدُ ذلك الأفضل. أرادوا من خلال هذه الكلمات أنْ يعبّروا عن عبادتهم لكل الآلهة الخيّرة، دون إهمال أيٍّ منهم، ولهذا تشكلُ هذه الصلاة قسماً عادياً من طقوس الصلوات.

آشِم ڤاهو

تحتلُّ صلاةُ **آشِم ڤاهو** مرتبةً ثانية من حيث القداسة، وهي تُعدُّ خاتمةَ أغلب العبادات الزرادشتية، وهي نصٌّ صغيرٌ مخصَّص لتركيز اهتمام المصلين على الحقيقة/ آشا، ودعوة **آشا ڤاهيشتا** (الحقيقة الفضلى)، لأنّ كلمةَ **آشا** واسْمَ **آشا ڤاهيشتا** يُذْكَران ثلاث مرات خلال اثنتي عشرة كلمة تتكون منها هذه الصلاة. والترجمةُ التالية تبدو مطولةً قليلاً: آشا هي خيّرة، هي الفُضلى، هي المحبوبة، ومحبوبة هي لأجلنا، آشا تنتمي إلى آشا ڤاهيشتا. هذه الصلاة مع **أهونا ڤايريا** و**يِنْهَ هاتامْ** تسبق **گات أهوناڤايتي**، في الوقت الذي وضعت صلاة أخرى مقدّسة في ال**گاتأيريما أيشيو** بمثابة الدفاع بعد نهاية ال**گات** (ياسنا 54). تسمى كل نصوص العبادة، بدءاً من **أهونا ڤايريا** وانتهاءً بـ**أيريما أيشو**، بـ**ستاوتا يِيَسْنيا** التي تعني (كلمة) التمجيد والعبادة[39].

---

[39]- ستاوتا يِيَسْنيا: لعلَّها تعني مركز العبادة باللغة الأڤِستية.

عندما اعتُمد هذا النص معياراً للعبادة في طقوس ياسنا أُجبر الكهنة على حفظه غيباً، وبهذا ضَمِنوا الحفاظ عليه وعلى نصوص ا**لگات**. بطريقة التبجيل هذه انتقلت ترانيم النبي العظيمة من شفة إلى شفة، ومن جيل إلى جيل عبر آلاف السنين.

الأناشيد

استمرت النصوصُ الدينية الأخرى، بما فيها ياشت (الأناشيد أو الترانيم) المخصّصة لآلهة معينة **يازاد**، بالتداول شفهياً بصيغٍ غير ثابتة: أحياناً حفظاً عن ظهرِ قلب وأحياناً متغيرة.

بعض المقاطع القديمة جداً وصلتنا من عهد الوثنية أُعيد بناؤها وِفقّ مذهب زرادشت، حيث يُعظمُ فيها آهورامازدا، أمّا بقية نواحي العقيدة فكأنها من نتاج النبي فقط. ما احتاجَ كثير من أشعار الترانيم الموجهة إلى الآلهة الخيّرة إلى تغيّرات جذرية، أمّا الأشعار الباقية التي عكست فيها روح الوثنية الواضحة فبقيت كما هي، وهي غريبة عن تعاليم زرادشت، مثلها مثل بعض أقسام العهد القديم، التي لا تنسجم مع روح المسيحية.

الفصل الرابع - القرون المجهولة

المرحلة البدائية

في العصر البرونزي، أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، إبّان فترة العربات الحربية تحركَ الهندوآريون قادمين من السهوب نحو الجنوب عبر آسيا الوسطى، حيث دمّروا حضارات محلية متطورة إلى حدٍّ ما (كما اكتشف علماء الآثار ذلك لاحقاً). ومن ثم توجّهوا نحو الجنوب الشرقي مجتازينَ المعابر الجبلية، واحتلّوا بلداً سموه فيما بعد **هندوآري**. واقتفى الإيرانيون أثرهم وتحوّلوا قليلاً عن الجنوب الغربي، حيث استقروا الهضبة الإيرانية. لعلَّ الشعب الأڤِستي[40] كان خلف هذه الهجرة الثانية، لأنه استقرَّ فترةً ما، في آسيا الوسطى في منطقة سميت فيما بعد ب**خوارزم**. لا تتوفر لدينا أدنى إمكانية أخرى دقيقة لتحرك الآريين القدماء، الذي حَدَثَ في فترة ما قبل التاريخ، ولا يتوفر أي تأريخ لهذا التحرك. هناك بعض المواد المتعلقة ببداية مرحلة الديانة الزرادشتية في أڤستا نفسها، ولكن مع الأسف لا نستطيع وضع تأريخ دقيق لهذه المرحلة. وتتضمن أغلبية هذه المواد في ترانيم أرواح الموتى **فراڤاشي** (ياشت 13) حيث تقدمُ لنا قائمةً طويلة بأسماء نساءٍ ورجالٍ تستحقُ أرواحهم التبجيل والاحترام. تبدأُ هذه القائمة ب**المعلمين الأوائل ومعتنقي الزرادشتية الأوائل** (ياشت 13،17،149) ومن بينهم يُذكر اسم **مايديومانا** والملك **كاڤي ڤيشتاسپا** وزوجته الملكة **هوتاوسا** و**جاماسپا** وغيرهم من المعروفين أيضاً في الـ**گات** والأساطير. وتَتْبَعها أسماءَ إيرانية أخرى غير معروفة تنتمي إلى أزمان مختلفة مَنسية. وتذكر أيضا أسماء القبائل التي اعتنقت الزرادشتية وهي **آيريا** (بما فيها شعب أڤِستا) **تويريا**، **سايريما**، **ساينا** و**داها**. وتوردُ أسماء بعض البلدان غير المعروفة تاريخياً. توجدُ شواهدُ أولية تسمحُ لنا بربطِ الزرادشتية بأماكن معيّنة في إحدى الياشتات القديمة (ياشت 19) المكرَّسة ل**هڤارنو** (الخير الإلهي). ويقول هذا الياشت بأن مملكة الخير هڤارنو ترافقُ ذلك الذي يحكمُ أرضَ جزيرة كانساو ويَقبِلُ هلمند (Yasht 19،66). و**هلمند** هو نهر **هايتومانت** في الوقت الحالي، أمّا **كانساو** فيجب أن تكون جزيرة **هامون** في **درانگينانه** (**سيستان الحالية**) في جنوب شرقي إيران. ومن هنا نستنتجُ بأنّ إيرانيي هذه المنطقة اعتنقوا الزرادشتية قبل وضع قانون كتابة أڤِستا، أي قبل القرن السادس قبل الميلاد على الأقل. وهناك شواهد أخرى تدعمُ هذا الرأي توجدُ في نصوص نثرية أڤِستية تُشكِّلُ الفصلَ الأول من المجموعة المتأخرة المسمى ب**ڤيديڤداتا** (حُرفت متأخراً فصارت **ڤينديداد**) وتعني (قانون ضد الأبالسة). يُوردُ هذا الفصل أسماءَ سبعة عشر بلداً بدءاً من **آريانا ڤيدج**، الوطن الأسطوري الأصلي للإيرانيين. ويقولُ بأنّ كل بلد من هذه البلدان يُعَدُّ رائعاً لأنه من خلقِ آهورامازدا، إلا أنها تعرضت للمصائب من قِبل روح الشر. بعض أسماء هذه البلدان غير واضحٍ وبعضها الآخر معروف جيداً وهي: **سوگدا** (ساگدايانا)، **مورو** (مارگيانا)، **باهدي** (بكتريا)، **هاراڤاييتي** (آراهوزيا)، و**هايتومانت** (هلمند)، وتقعُ هذه البلدان في شمال شرقي وشرقي إيران. وهناك افتراضات كثيرة حول هذه القائمة، والفرضية الأكثر علمية هي التي تقولُ بأنّ كل هذه البلدان اعتنقت الزرادشتية بداية ظهورها (ولهذا حُفِظت أسماؤها في الكتب المقدسة). ويبقى عدم ذكر **خوارزم** في هذه القائمة لُغزاً، كما نعتقد أن اسم **آريانا ڤيدج** أُضيفَ إليها مؤخَّراً.

40- تقصد المؤلفة تلك القبائل الإيرانية التي ظهرت بينها الأقسامُ القديمة التي وصلتنا من الكتاب المقدس – أڤِستا. ويعتبر حصر هذه القبائل في خوارزم (وحتى إذا قصدت المؤلفة خوارزم الكبيرة وهي منطقة واسعة في آسيا الوسطى) مشكلة تاريخية حادّة وغير دقيقة. في كل الأحوال، إطلاق لقب **شعب أڤِستا** على الشعوب الإيرانية، مقابل الشعب الفيدي على الشعوب الهندية، يعدُّ لقباً دقيقاً علمياً وجميلاً من الناحية الأدبية.

أساسيات مبادئ الإيمان

لا تتوفر أية معلومات تتعلقُ بتنظيم معابد الزرادشتية في فترة ما قبل التاريخ، وغير معروف مثلاً هل اعترفَ بمنصب رئيس الجماعة، أم كان هناك رؤساء مستقلون يترأسون المعابد المحلية على أراضي كل قبيلة أو مملكة؟ هناك بعض المعلومات المتناثرة في أڤِستا تتعلقُ بالتعليم الديني مثل (ياشت 13- ترنيمة 97): ساينا بن أهومستوتا مبجل، لأنه الأول من بين المؤمنين الذي ربّى مئة تلميذ. ودون أدنى شكّ حافظَ الكهنةُ على العقيدة الزرادشتية أثناء الغزوات والهجرات المستمرة، وطوّروا باستمرار مبادئها الأساسية الدينية وطقوسها العملية.
هم اصطدموا، في البداية، بمشكلة دينية مرتبطة بتطور الثقافة المادية، وتكمنُ هذه المشكلة في **خشاترا** (أحد المقدّسين الخالدين) بصفته حامياً صفحةَ السماء الحجرية والترتيب الطبقي الحربي. ومع انتشار البرونزِ (الذي بدأ تقريباً من القرن التاسع قبل الميلاد) ومن ثمَّ استخدام الحديد، لم يعدْ في الإمكان صنع المواد من الحجر، وبما أنّ المقدّسين الخالدين حملوا أهميةً أخلاقيةً ودينية عظمى عَمَلَ الكهنةُ العلماء بجهدٍ بالغ على حلّ هذه المشكلة. ولم يلقوا إجابة ذكية، لذا قرَّروا بأنّ السماء الحجرية هي كريستال جبلي ويمكن تصنيفه مع المعادن، لأنّ الكريستال يوجد في عروق الجبال مثله مثل الخامات المعدنية. ولهذا **خشاترا** (حاكم السماء الكريستالية) يمكن أنْ يُبجل كحاكم المعادن الآن ويكون حامي المحاربين أيضاً. واستبدلَ بالسكين الصواني السكينَ المعدني في طقوس العبادة، وتدريجياً بدؤوا باستعمال الأجران والمِدقات المعدنية مع الأجران والمِدقات الحجرية (يُذكر النوعان في أڤِستا). واستمرَّ الحاكم الملاك **خشاترا** يجسدُ السماءَ في مراسم العبادة اليومية.
يكمنُ التغير الثاني الذي حَدَثَ مع المقدّسين الخالدين في ظهور موقع آلهة ال**يازاد** حولهم. فمثلاً ظهر ل**خشاترا** (حاكم السماء) حلفاء ومساعدون كإلهة الشمس **خڤار - خور** وروح السماء **آسمان وميثرا**، ولقيتْ **سپينتا آرمايتي** دعماً من الماء ومن إلهة الماء **أردڤي سورا آپام ناپات**، أمّا إله الأرض **زام** فساعدَ **أرميتات** (إله النبات). وكما هو واضح، من خلال إيراد هذه الأمثلة أنّ بعضَ آلهةِ **اليازاد** جسَّدَ الشيءَ الذي كان يدافع عنه أو عن بعضٍ من **أميشاسپينتا**، ولهذا يُعدُّ مقامُ الآلهة الزرادشتية صعباً ومعقداً، فهو مليء بخيوط متشابكة وعلاقات متداخلة بعضها مع بعض.
إلا أنّ هذه القضايا لم تقفْ حاجزاً في وجه المعتنقين الإيرانيين الجدد الذين كانت معروفة لديهم العلاقات المتشابكة بين الآلهة منذ عهد الوثنية. فمثلاً عُبِدَ **ميثرا** فترة طويلة بصفته إلهاً للنار والشمس، رغم أنهما تجسدان الآلهة أيضاً. وبما أن كل الآلهة الزرادشتية الخيّرة سَعَت معاً لتحقيق أهداف عامة، لأنها جميعاً من خلق آهورامازدا لمساعدة تحقيق هذا الهدف، فإن أيّ تنافس أو شعور باستعلاء أحدهم على الآخرين لم يظهرْ. وقد استخدمَ مقامُ الآلهة مثالاً يُحتذى به المجتمع الإنساني الذي يجب على الإنسان فيه أن يساعدَ أقرباءَه كثيراً.

الإيمان بمنقذ العالم

حصلَ تغييرٌ هام في عقيدة الزرادشتيين الدينية أثناء عصور مظلمة مرَّت على هذا الدين، ويتعلقُ هذا التغيير بتطور الإيمان ب**ساوشيانت** (المنقذ القادم). تسمحُ لنا بعض مقاطع ال**گات** الافتراضَ بأنّ زرادشت اعتقدَ بقدوم نهاية العالم الحتمي، ولهذا كلَّفه آهورامازدا باستعلاء كلمة الحقّ وتحضير الناس لأجل المعركة الأخيرة. وفَهِمَ زرادشت أنه لن يعيشَ حتى **فراشو كيريتي** (يوم الآخرة)، فأعْلَمَ بأنّ إنساناً سيأتي من بعده وهو إنسانٌ ذو أصل صالح وخيّر (Yasna 43.3)، أي **ساوشيانت** (حرفياً: ذلك الذي جلبَ المنفعةَ والخير) الذي يقودُ الناسَ نحو المعركة الأخيرة ضد قوى الشر.

آمنَ أنصارُ زرادشت كثيراً بـ**ساوشيانت** وعلّقوا آمالاً كبيرة عليه، فهو سيولدُ من بذور النبي التي حوفظَ عليها بمعجزة في مياه إحدى البحيرات (وهي تتطابقُ مع بحيرة **كانساو**). وعندما تحلُّ نهاية العالم ستسبحُ فتاةٌ في هذه البحيرة وستحبلُ من بذور النبي، وستنجب في الوقت المحدّد ابناً باسم **استڤات آريتا** (تجسيد الصلاح والحقيقة)، وذلك بالتوافق مع كلمات زرادشت: صلاحي سيكون مجسداً (Yasna) 43،16. ورغم الحَملِ الغريب لمنقذ العالم فهو سيكون إنساناً عادياً، ولا يوجد في هذا الإيمان أي تحريف لمذهب زرادشت حول الدور الذي يجب أنْ يلعبه الجنسُ البشري في المعركة العالمية العظمى بين الخير والشر. سيساعدُ الملوكُ والأبطالُ **ساوشيانت**، وكذلك **هڤارنو**، وكُتِبَ في ياشت أڤِستا التاسع عشر بالتفصيل عن هذا الموضوع (19 Yasht، 89، 92 - 99). يقول هذا الياشت بأنّ **هڤارنو** سيكون خلف ساوشيانت المنتصر... ليحققَ السّلمَ... عندما يخرجُ أستڤات آريتا (رسول آهورامازدا) من بحيرة كانساو... عندئذ سَيُطرَدُ الدروژ/ الكذب من عالم الحقيقة/ آشا. وسعى المؤمنون نحو هذا الحدث الجليل، والأملُ في تحقيقه منحَهم القوةَ والثباتَ في الأوقات الصعبة. كالعادة، في مثل هذه الأحوال تظهرُ علائم معجزات ترافقُ قدومَ المنقذ القادم، وكذلك حول شخصية النبي نفسه، التي تعظّمت أكثر فأكثر مع تقدم الزمن. لا يُؤلَّه زرادشت أبداً في نصوص **أڤِستا الصغرى**، ولكنها ترفعُ من شأنه ككاهن أول، محارب أول، راعٍ أول، ومالك وحاكم العالم (13 Yasht، 89، 91)، مثل الذي يولدُ من جديد، الذي سيبهجُ المياهَ والنباتَ... وكل المخلوقات الموجودة الخيّرة (13 Yasht، 99)، في هذه اللحظة يتركُ **أنگرامانيو** الأرضَ (17 Yasht، 19)، ولكنه يعودُ من جديد لإغراء النبي بالوعود، فيعرضُ عليه السلطةَ على الأرض مقابل رفضه الإيمان بآهورامازدا ولكن عبثاً (Vend.19، 6).

قوانين الطهارة

جرت تغيراتٌ في هذه المرحلة ليس في العقائد الدينية فحسب، بل في إقامة الطقوس، وقد تناولت هذه التغيرات، قبل كل شيء، قوانين طقوس الطهارة. وهذه الطقوس تُعَدُّ سِمةً مميزةً للزرادشتية وتَجَذَّرت بعمق في مذهب زرادشت الثنوي، وفي مفهومه حول علاقة المادة بالروح.
اعتقدَ زرادشت أنّ عبادة آهورامازدا و**أميشاسپينتا** تساعدُ على الخلاص الروحي، بينما الاعتناء بالمخلوقات السبعة تساعدُ الحصولَ على **فراشو كيريتي** جسدياً. خَلَقَ الكاملُ المطلقُ هذه المخلوقاتِ السبعةَ، أمّا القذارة، المرض، العفونة، النتانة، الفساد، الذبول، وبمعنى ما، أيُّ شيء يفسدُ المخلوقاتِ السبعةَ فهي من صنع يد **أنگرامانيو** وأنصاره. يساعدُ منع أو تقليص أو إضعاف التأثيرات الشريرة على وقاية المخلوقات الخيّرة التي تهاجمها القوى الشريرة باستمرار. وفي هذا يكمنُ أحدُ جوانب قوة الزرادشتية، لأنه يخصُّ كل زرادشتي في صراعه مع قُوى الشر العالمي، عن طريق اتّباع واجبات ضرورية، ولن يبدو أي إنسان في مسعاه مهملاً أو أنانياً.
لعلّ بعضَ قوانين الطهارة يعودُ إلى العصر الهندوإيراني، لأن تلك القوانين متشابهة عند الزرادشتيين والبراهمانيين، فهي تشملُ بولَ البقرة وسيلةً للطهارة. كما اكتسبت قوانين الطهارة القديمة القوةَ باتحادها مع المذهب الجديد. وكرئيس لكل المخلوقات السبعة وَجَبَ على الإنسان الحفاظُ على نظافته المطْلقة: داخلياً وخارجياً، فبامتلاكه القدرة على التفكير والنشاط يجب عليه الاعتناء الشديد بنظافة باقي المخلوقات الستة. والآن يُنصح البشر كلهم ببعض مبادئ الزرادشتية الأساسية، كالحفاظ على الأرض نظافةً وإنتاجاً، وزرع النباتات والأشجار، والعناية الشديدة بالحيوانات. ووجوب تحضير الطعام بدقة، والحفاظ على نظافته المطلقة، ومن ثم وجوب تناوله باحترام، لأنّ كل شيء يُستخدم في الطعام أو معه يُعَدُّ من صلب المخلوقات الخيّرة.

هناك قواعد خاصّة تتعلقُ بالنار والماء، شكَّلت جوهر الإيمان الزرادشتي المميز، فأغلبية الناس لا يفكرون عندما يستخدمون الماء لأجل الاغتسال، لكن الزرادشتي يهتمُّ قبل كل شيء بنظافة الماء نفسه، لأنه مخلوق مقدّس، يخضعُ لحماية **هورڤيتات الكمال**. ولهذا يجب ألاّ يلمس أي شيء نجس بشكل مقصود مصادر المياه الطبيعية: البحيرات، الأنهار أو الآبار. وإذا كان هناك ضرورة لغسل شيء قذر فيجب تنظيفه وفقَ الطقوس، ويجب اختيار الماء أيضاً بشكل خاصّ لهذا الهدف، ولكن عندئذ لا يجوز استخدامه بشكل مباشر. في البداية يجب تنظيف المادة القذرة بوساطة بول البقرة، ومن ثمَّ تجفيفها بالرمل أو تحت أشعة الشمس، وبعد ذلك فقط يمكن غسلها بالماء لأجل نظافتها النهائية.

بهذا الشكل تماماً استخدموا النار أيضاً، فحرق القذارة في النار شيء غير معقول بالنسبة إلى الزرادشتيين. حيث وجَبَ وضع الأخشاب النظيفة واليابسة في النار. وبعد تقديم القربان الطقوسي فقط، وبحذر شديد، وجَبَ وضع القِدر على النار لأجل طَهْوِ الطعام. وقد تخلَّصوا من القذارة بطريقة أخرى، فالقذارة اليابسة والنظيفة مثل القِدر، العظام المتكلّسة تحت أشعة الشمس، يمكن دفنها لأنها لن تُؤْذي الأرض الخيّرة. ما عدا هذا، جمعَ الزرادشتيون الأوساخَ في مكان خاصّ صغير، وحفروا ثقباً في السقف ومددوا فيه ماسورة، وبشكل دوري قَضوا على حموضتها، كما أنهم رموا الأوساخ القذرة جداً في الساحات، وبشكل عام أنتجت المجتمعاتُ القديمة الأوساخَ أقل مما تنتجه المجتمعات المعاصرة.

عُدَّ نجساً، بالمعنى الواسع، كل شيء يخرج من الأبالسة، أو يخضع لسيطرتهم. وكل الموجودات الضارّة أو المكروهة، بدءاً من الوحوش المفترسة وانتهاءً بالعقارب والضفادع البرية المشوّهة عُدَّت مخلوقات **أنگرامانيو**، ولهذا فهي غير نظيفة، وقد سُميت هذه الموجودات بـ**هرافسترا** وأُجيزَ قتلها، وبهذا يُضعف عالم الشر. لم يعتبر قتل مثل هذه الكائنات الحيّة إثماً، لكن الموت نفسه عُدَّ شيطانياً[41] ومكروهاً، و**هرافسترا** الميتة كانت أكثر نجاسةً من **هرافسترا** الحيّة، ولم يجرؤ أي زرادشتي أن يلمسها بإرادته. كما اعتُبرَ جسدُ الإنسان الصالح الميت مكروهاً جداً مثلما أكَّدَ الكهنةُ على ذلك، لأن قوى الشر تحتاجُ إلى التمركز الشديد للقضاء على الخير، وهي تكون مجتمعة معاً حول جثة الميت، التي عُدَّت من لحظة الموت شيئاً مُعْدِياً، وتقربَ منها فقط اللَحّادون المهنيون وحمّالو الجثث، الذين عرفوا وسائل الوقاية. وإذا كان ممكناً فإن مراسم الدفن تتمُّ في يوم الموت نفسه، ويأخذون الجثة فوراً إلى مكان وضع الجثث.

وضعوا الجثث، بدءاً من القرون الوسطى، على أبراج الصمت الخاصّة، لكنهم، في القِدم (لعلَّه في المرحلة الأڤِستية)، كانوا يرمون الجثث على الصخور الجبلية في مكان صخري – صحراوي، لأنَّ الأمر الهامّ بالنسبة إلى المؤمنين هو ألاّ تُمَسَّ الجثةُ المرمية للطيور والوحوش الأرضَ المقدسةَ، المياهَ أو النباتات. بعد أنْ كانوا ينظّفون العظامَ وذلك بعرضها للهواء وأشعة الشمس، يجمعونها، ومن ثمَّ يدفنونها في الأرض، وبعد ذلك عليها أنْ تنتظر يوم الحساب. كانت طقوس الدفن هذه تهدفُ قبل كل شيء، كما ذكرنا سابقاً، إلى التخلص بسرعة من الجثة وتحرير الروح، لتستطيع أنْ ترتفعَ إلى السماء، حيث مكانها الأصلي.

حافظَ الزرادشتيون على التصورات القديمة، وهي أنّ روحَ الميت تتأخرُ على الأرض مُدَّةَ ثلاثةِ أيام بعد الموت، فقط عند فجر اليوم الرابع، وعند ظهور أولى إشعاعات الشمس ترتفعُ نحو الأعلى، لتقفَ أمامَ **ميثرا** عند جسر **چينڤات**.

أصرَّ زرادشت على حمل الإنسان مسؤولية أعمال روحه في يوم الآخرة، ولعلَّه لهذا السبب قلّصَ كمية الطقوس والمراسم التقليدية المكرّسة للأرواح الميتة. لكن الحنين إلى التقاليد القديمة والشعور بتقديس أرواح الأجداد أدّى إلى بعث طقوس الدفن القديمة. ولِذا صارت دارجةً فيما

41- ا**لدِڤ**- الشيطان: الصيغة الأڤِستية المتأخرة باللغة الپهلوية هي ديڤا. وفق المفاهيم الزرادشتية كل شيء في العالم ينقسم إلى الخير (آهوري) والشر (دِڤي).

بعد، في الزرادشتية، حفلةُ وداع الميت، وطلب الصفح والغفران لروحه، مع الصلوات والقرابين الكثيرة.
عُدَّ نجساً، وفق الطقوس، كل سيلان للدم، لأنه يخلُّ بالوضع المثالي، وهذا ما جلبَ مصاعب كثيرة للنساء، وعَدَّهن غير نظيفات أثناء الحيض، فتمَّ عزلهن ومنعهن من القيام بأعمالهن المألوفة. دون شكّ كانت هذه التقاليد القديمة معروفة لدى الكثير من شعوب العالم، لكن الكهنة بالغوا في المحظورات التي صارت في نهاية الأمر قاسيةً وعنيفةً. بالرغم من قسوة طقوس الطهارة، إلا أنّ النساء الزرادشتيات قُمْنَ بها بحزم، لاعتقادهن الراسخ بضرورتها لأجل الصراع مع القوى الشريرة.
كان تجنبُ المرأة طقوسَ الطهارة أمراً مستحيلاً، بَيْدَ أنّ طقوس الطهارة كانت صعبة بالنسبة إلى الرجل أيضاً، حيث ظهرت طقوس مختلفة متعلقة بالنظافة التي كانت بالنسبة إلى الزرادشتيين واجباً أخلاقياً، لأن طقوس النظافة شملت الاغتسالَ من الرأس حتى القدمين، وأكثرها سهولة على الإنسان العادي كان يمكن القيام بها في منزله. كما قامَ الكهنةُ بطقوس الطهارة المعقَّدة بعد النجاسة، مع تلاوةِ الكلمات المقدسة. وتألَّفَ الطقسُ الأكثر تأثيراً من بين الطقوس من اتّباع نظافة ثلاثية الأبعاد: بول البقرة، التراب، وأخيراً الماء. مع العلم أنّ الإنسانَ النجس تعرَّض لمثل هذه النظافة عابراً تسع حفر في الوقت نفسه. مؤخَّراً استبدل الزرادشتيون بالحُفر الأحجارَ ليُخَففوا من إمكانية تدنيس الأرض نفسها.
ومن ثَمَّ فُرِضَ على المتطهرين الانعزال مدَّة تسعة أيام بلياليها، مع استمرارية الاغتسال والصلاة، لكي تنفذ النظافةُ إلى الجسد والروح، وكان هذا الطقس يُسمّى بـ(نظافة الليالي التسعِ) **پارشنومي نوشابا**، وحول طُرق هذا الطقس كُتِبَ بالتفصيل في **ڤينديداد** (فارگارد 9).

الكهنة والعبادة

قامَ الكهنةُ بطقوس الطهارة المعقَّدة، وهم تعرضوا لها باستمرار، فلكي تصلي وتدعو الآلهة يجب أنْ تكون طاهراً طهارةً مطلقةً. ومثَلهم مَثَل السابقين عليهم من الوثنيين، حيث حصلَ الكهنة الزرادشتيون على تعليم مهني رائع. وقد اعتمدَ الناس العاديون على الكهنة أثناء القيام بطقوس الطهارة والزفاف والدفن وكذلك الاحتفال بالمناسبات العائلية والاجتماعية، وحتى في العبادات اليومية. وبدورهم كانوا مرتبطين تماماً بالناس العاديين فيما يخصُّ معيشتهم، فهم عاشوا على حساب الناس، عندما دفعوا لهم لقاء تعليمهم هذه الطقوس. وكانت هناك علاقات تقليدية عائلية تربطُ بين أُسر الكهنة والناس العاديين، وبين الأغنياء والناس من الطبقة المتوسطة والفقيرة. وسمحَ بالزواج بين الناس العاديين والكهنة، لأن زرادشت نفسه تزوج من **هڤوڤي** ابنة **فراشا أوسترا**، والألقاب الكهنوتية كانت وراثية وفق الخط الذكوري، كما هو متعارف عليه في عصرنا الحاضر أيضاً.
على الأرجح، وكما في العهد الوثني، قاموا بالطقوس في بيت الكاهن، أو في بيت الشخص الذي يطلب ذلك، لم تكن الزرادشتية تحتاجُ في بداياتها إلى المعابد المقدسة ولا إلى المحاريب الثابتة، ولم تتركْ أي أثر لعلماء الآثار. فقد احتفلوا بالأعياد السبعة المقدسة غالباً في الهواء الطلق، أو في منزل رئيس الجماعة المحلية، وذلك وفق تقلبات الجو وفصول السنة. ومن العبادات الجماعية، التي وُرثت من العصر الوثني، وقامت بها جماعة المؤمنين في وقت محدد من السنة، أنَّهم كانوا يصعدون عالياً، وهناك على قمة الجبل كانوا يقدّمون القرابين للآلهة، وهذه العادة تناسبُ تماماً روحَ الزرادشتية، مثل عبادة **أميشاسپينتا** في المعبدِ المخلوقِ من قِبلهم، أيْ معبدِ الطبيعة. وحافظ الزرادشتيون الإيرانيون على هذه العادة حتى يومنا هذا.

خاتمة

من المتعذّر تتبُّعُ انتشار الزرادشتية من شرقي إيران إلى غربيها. وعلى الأغلب عُدَّت اللغة الأفِستية لغةً مقدسةً للدين في كل مكان. وحتى اليوم تُجرى بعض الصلوات الفردية والعبادات الجماعية باللغة الأفِستية. متى وكيف وصلت الزرادشتية إلى غربي إيران عندما تنوه إلى ذلك المصادرُ التاريخية أول مرة، يبقى ذلك مجهولاً حتى اللحظة الراهنة. وعندما حدثَ ذلك، فَقَدَ حُلُمُ زرادشت العظيم عن الديانة العالمية أهميته لدرجة كبيرة، وصارت الزرادشتية ديانةً خاصّةً فقط بالشعوب الإيرانية، وذلك لجملة من الأسباب والظروف التاريخية.
لم تُحفظ في المصادر أية معطيات عن مصير سكان إيران الشرقية الأصليين أثناء هجرات الشعوب العظيمة، وتلك المعلومات، التي لم تُتلف التهمها،
الغزاة المهاجرون. في كل الأحوال وَجَدَ المُبشّرون الزرادشتيون أنه من الأسهل نشر دينهم الجديد وسط أخوانهم، على الأقل لعدم وجود الحاجز اللغوي، وبسبب التراث الديني الواحد، الذي يُسهّل فهمَ واعتناق الدين الجديد. وتعزّز هذا الرأي أيضاً الصفة المميزة للشعوب الإيرانية وهي الشعور بالفخر القومي الذي ازدادَ على مرِّ الأيام. وكل إنسان غير إيراني أو **أناريا** (بالپهلوية **أنَر**) كان محتقراً، مثل البربري عند الإغريق. وسمحَ لغير الإيرانيين باتباع الدين الذي يرغبون فيه، شريطة أن يكون هذا الدين محباً للسلام. وعندما اعتنقت تدريجياً الشعوبُ الإيرانية مذهبَ زرادشت صارت تنظر إليه بصفته جزءاً من التراث القومي، وبالتالي، يجب الحفاظ عليه بشدّة، لا بصفته مذهباً عالمياً لخلاص البشرية.

الفصل الخامس - الزرادشتية تحت سلطة الأخمينيين

الميديون والفرس وزرادشت

كانت الجبالُ، الغاباتُ والصحارى في القِدم حواجزَ صعبة الاجتياز بين شرقيّ إيران وغربيّها، فالشعوب التي استقرَّت في غربي إيران (الميديون والفرس) اقتحموا البلدَ منفصلين عن باقي الإيرانيين من خلال المعابر الجبلية في غربي بحر قزوين، حيث شكَّلوا الإيرانيين الأوائل الذين تمَّ ذكرهم في المصادر التاريخية، وبدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد تُذكَر أسماءُ هذه القبائل الإيرانية مراتٍ كثيرة في الوثائق الآشورية وفي كتابات وصف الحملات الحربية على الهضبة الإيرانية، فبحسَب معلومات **هيرودوت** (هيرودوت101،1) شكَّلَ الميديون الذين استقرّوا شمال غربي إيران ست قبائل، إحداها قبيلة الـ(ماگ) **المجوس**، وباللغة اليونانية **ماگو** (والصِيغة الأشهر هي الصِيغة اللاتينية في الجمع **ماگي**، ومفردها **ماگوس**، من اللغة الإيرانية القديمة **ماگو**)، ولعلَّ قبيلة المجوس هي قبيلة الكهنة، حيث خرجَ منها رجال الدين الميديون والفرس.
تنافسَ المجوسيون فيما بينهم بشدة، في سبيل انتشار الزرادشتية في الغرب، علاوةً على ذلك، دعمَ المستوطنون (الميديون والفرس) في وطنهم الجديد الممتد حتى جبال **زاغروس** الشرقية علاقاتهم مع الحضارة المدنية القديمة، كجيران أحياناً وكأتباع ورعايا أحياناً أخرى مع **آشور** و**أورارتو** في الشمال، ومع **عيلام** و**بابل** في الجنوب، وتعلَّموا منهم الكثير، ولهذا نظروا باستعلاء إلى أخوانهم الإيرانيين في الشرق، ومن خلال علاقاتهم معهم لم يستعجلوا باعتناق مذهبهم الديني.
شَعَرَ الميديون بفخرٍ أكبر عندما دمّروا الإمبراطورية الآشورية في (614 - 612) قبل الميلاد بالتحالف مع البابليين، ثم احتلّوا المستعمرات الآشورية، بما فيها بعض الأقسام من آسيا الصغرى، كما أخضعوا لسيادتهم الفرسَ الذين بدورهم احتلّوا مملكة **أنشان** في جنوب غربي إيران، وسُمّيت هذه المنطقة مؤخَّراً **بپارس** (فارس)، أو **پرسيديا** باللغة اليونانية، على هذا النحو امتدَّت سيطرة الميديين حتى شَملت إيران الشرقية، التي رُسِّخت فيها الزرادشتية في تلك الفترة.
وازدهرت الإمبراطورية الميدية قرابة ستين عاماً، ولعلَّ الزرادشتية بدأت في هذه المرحلة تُحقِّقُ بعضَ النجاحات وسط الإيرانيين الغربيين، حيث لَقَتْ جهود الكهنة المبشرين دَعْمَ الأمراء الشرقيين الذين عاشوا كرهائن في بلاط الميديين، وكذلك الأميرات الشرقيات اللواتي تزوجَ الميديون منهن انطلاقاً من المصالح السياسية. ومع تقدم الزمن اعتبرَ الزرادشتيون مدينة **راگا** مقدَّسة، وهي كانت مدينة ميدية تقع في أقصى الشرق.
في عام (549) ق.م ثارَ الأخمينيون بقيادة **كورش** العظيم، من قبيلة الأخمينيين وصهر الملك الميدي الحاكم[42]، فانتصروا على الميديين، مؤسِّسين أول دولة فارسيةٍ، لعبَ الميديون فيها دوراً ريادياً حينذاك. تابعَ **كورش** غزواته، فاحتلَّ آسيا الصغرى وبابل، وبلداناً كانت تخضعُ لسيطرتها، امتدت حتى شواطئ بحر الأبيض المتوسط، كما أنه أخضعَ لسيادته إيران الشرقية أيضاً. نستطيع أن نفترض، وفق معلومات الكُتّاب اليونانيين، بأنّ الأخمينيين كانوا زرادشتيين في ذلك الوقت عندما اصطدموا مع اليونانيين أوّلَ مرة في آسيا الصغرى. وتعرَّفَ اليونانيون من خلالهم إلى زرادشت، وسمّوه نبياً إيرانياً و**مجوسياً عظيماً**، كما عرفوا أيضاً بأنه عاشَ في فترة سحيقة من التاريخ. ولهذا، حدَّد **هيرودوت** و**كيرميب** من **سميرنا** تاريخ ولادته في الألف

---

[42]- يُؤرخ نصر كورش على الميديين بـ 550- 549 ق.م. ولعلّ **كورش** لم يكن صهر الملك الميدي الأخير **استياگ**، بل حفيده، ووفق أغلب المعطيات المتوفرة للكُتاب اليونانيين (ومنهم هيرودوت) أنّ **قمبيز** أبو **كورش** كان متزوجاً من ابنة **استياگ**، وفقط حسب افتراض **كتيسي**، الذي يعدُّ أغلب الباحثين افتراضه غير دقيق تاريخياً، بأن **كورش** لم يكن قريباً لـ**استياگ**، إلا أنه تزوج بنت **استياگ** بعد نصره على الميديين (ملاحظة گرانتوفسكي أ.ا).

الخامس قبل حرب طروادة. كما اعتقدَ **كسانف** الليدي بأنّ زرادشت عاشَ في الألف السادس قبل اقتحام **كسِركس** اليونان، أما أرسطو فقالَ بالألف السادس قبل وفاة معلمه أفلاطون. ومن هنا نستنتجُ أنّ الفرسَ تحدَّثوا مع اليونانيين عن نبيهم، وأنه عاشَ في غابر الأزمان، فَكيَّفَ علماء اليونان حِساباتهم مع روايات الفرس.

تتطابقُ الروايات عن تبجيل عُمْرِ الزرادشتية مع واقع اعتناق الميديين والفرس الزرادشتية التي كانت مكتملة بقوانينها وطقوسها الراسخة، وبقبولها قانون الكتاب المقدّس باللغة الأڤستية.

استمرت أڤستا بالتداول والانتقال شفهياً في فترة حكم كل الأخمينيين وبعدهم. وكانت إضافة الحواشي إلى النصوص الشفهية أسهل من إضافتها إلى النصوص الكتابية، وكحالة نادرة يمكننا إيجاد النموذجين عندهم، وهذه الندرة تشهدُ على احترام الميديين والفرس العميق لديانتهم بصفتها ديانة إلهية.

لم تكن أڤستا مكتوبة في تلك الفترة لأسباب عديدة، ومن بينها أنّ الميديين والفرس الذين عاشوا في إيران الغربية تعرفوا هناك إلى بعض نظم الكتابة، لكنهم نظروا إليها باحتقار، ورأوها أمراً غريباً عن فتّهِم المألوف (الملاحم الإيرانية تُصِّورُ الكتابةَ على أنها اختراع شيطاني).

مع أنّ الإيرانيين بدؤوا تدريجياً باستخدام الكتابة لأجل بعض الاحتياجات العملية المختلفة، إلا أنّ الكهنة نبذوها، معتقدينَ أنها غير مناسبة لكتابة الكلمات المقدّسة، وقد بقيت اللغةُ الآرامية لغةَ الكتابة الرئيسة في فترة حكم الأخمينيين، وهي لغة سامِيَّة بحروفها الخاصّة بها، وانتشرت الآرامية في الشرق الأوسط كلّه، وبفضلها صارَ الآراميون تجاراً عظماء، إلا أنّ الأخمينيين الأوائل أَمَرُوا باستخدام لغتهم الفارسية في الكتابات الملكية، فكانت الكتابة المسمارية (الإسفينية)، المتميزة بأشكالها المختلفة، أولى أنواع الكتابة المعروفة باللغة الإيرانية.

الأخمينيون الأوائل

كورش

ما تركه **كورش** هو نقشٌ صغيرٌ محفورٌ على الأحجار في عاصمته الجديدة الرائعة **پاسارگادا**، في شمالي فارس، ولا يتضمن النقشُ الإعلانَ عن إيمانه، إلا أنه عُثِرَ بالقرب من أطلال قصره على قطعة أرض مقدّسة مسوّرة، بُنيت فيها قاعدتان حجريتان ضخمتان، لعلَّهما مخصصتان للعبادة الجماعية في الهواء الطلق وفق التقاليد الإيرانية القديمة، و عُثِرَ أيضاً على جزء مفتوح لثلاث ركائز للنار، لكن لا نستطيع أنْ نسميها محراباً بالمعنى المباشر لهذه الكلمة، أي كمكان مرتفع مسطح في أعلاه، حيث تمَّ فيه وضع أو تقديم القرابين للآلهة، لأنه، وفق التقاليد الزرادشتية، يجب أنْ تكون هذه الركائز مخصَّصَة لوضع النار في أعلاها، حيث صلّى المؤمنون في حضرتها، كما تمَّ تقديم القرابين للنار أثناء الصلوات فقط لأجل الحفاظ عليها، وعُدَّ هذا فعلاً عملياً خالصاً في الأصل.

قامت الصلوات الفردية والجماعية أمام النارِ المنزليةِ على امتداد تاريخ الزرادشتية، لكن في القرن السادس قبل الميلاد، وفي أثناء تعرّفهم إلى العبادات الدينية الرسمية لشعوب الشرق الأوسط، وشعورهم الجديد بعظمة الإمبراطورية، كل هذا أيقظَ في نفوس الكهنة الفارسيين رغبة وضع النار في مكان مرتفع ليصليَ أمامَها الإمبراطورُ. تُعَدُّ ركيزة النار الجديدة المرتفعة تغييراً في هيئة المحراب الحقيقي الذي عُثِرَ عليه في قرية ميدية **نوشي جان**، بالقرب من **همذان**(**أكباتان** سابقاً). يُعزى تاريخ هذا المحراب إلى القرن الثامن قبل الميلاد، وهو ما كُرِّسَ لإله غير معروف، وبُني على قواعد ضخمة من الأطواب الرطبة، المصبوغة جيداً، وقد أقيم

عليها دَرَجٌ ذو أربع قمم، ووجدوا على الدرَج حفرة غير عميقة مع آثار الاحتراق، لعلَّها آثار النار القربانية. ورغم ضخامة **المحاريب** الحجرية في **پاسارگاد** إلا أنها كانت أكثر تناسقاً من محراب **نوشي جان**، كانت محاريب **پاسارگاد** مؤلَّفة من دَرَج ذي ثلاثة أسس، في أعلاه قمة موزونة ذات ثلاثة أسس أيضاً (العدد **3** عدد هام جداً في الطقوس الزرادشتية كلّها). لم تكن القمة مسطحة تماماً، ولكنها تميَّزت عن محاريب **نوشي جان** بقاعها العميق ليتسع للفحم الثخين الحار، الضروري للحفاظ على النار الخالدة.

ليس معروفاً أين وضِعت لأول مرة ركائز النار، حيث لم تكن ثَمَّةَ أبنيةٌ خاصّة في **پاسارگاد** (التي يمكن تسميتها بالمعابد)، لِذا يُعتقد أنها وضِعت داخل القصور، وعُدَّتْ ناراً منزلية خاصّة بالملك العظيم، ولهذا احتاجَ إلى الاستعلاء كعلامة على جبروته لأجل القيام بالصلوات الزرادشتية اليومية باحترام.

كدعم لهذا الدليل المادي المتعلق بعقيدة **كورش**، كتبَ المؤلفون اليونانيون أنّ **كورش** سمّى إحدى بناته بـ**آتوسا** (نقل للاسم الإيراني **هوتاوسا**)، وهو اسم زوجة الملك **ڤيشتاسپا** الذي حمى زرادشت وناصَرَ دعوته. ربما كان **كورش** مؤمناً مخلصاً لـ**مازدا**، لأنه أرادَ أنْ يحكمَ دولته الواسعة العظيمة بعدل وفقَ الحقيقة/ آشا. لكنه لم يرغب في فرْض الدين الإيراني على رعاياه الغرباء، وفي الواقع لو فعلَ ذلك لكان تصرفه دونَ جدوى، لأن إمبراطوريته تألَّفَت من شعوب عديدة مختلفة، آمنت بدياناتها القديمة. أرادَ كورش أنْ يعيشوا فقط بصدق وتقوى بما يتناسب مع عقائدهم الخاصّة.

كان اليهود ضمن الناس غير الإيرانيين، ممن عايشوا بأنفسهم النشاط الرسمي الخيري واللائق لـ**كورش** الذي سمحَ لهم بالعودة، بعد السبي البابلي، وإعادة بناء المعبد في أورشليم. هذا أحدُ أعمال كورش المشهورة والسخّية، لكنه لعبَ دوراً مميّزاً في تاريخ الأديان الإنسانية. صارَ اليهود بعد هذا الحدث الجليل يتعاطفون مع الفرس، وهذا ما أدّى بهم إلى التساهل مع التأثيرات الزرادشتية. واشتهرَ **كورش** بـ**أشعيا الثاني** (النبي الذي لم يحمل اسماً في فترة الاضطهاد)، أي بصفته منقذاً (كالمسيح)[43] يتصرف باسم **يهوه** ووفق إرادته. هو ذا عبدي الذي أَعْضُده مُختاري الذي سُرَّت به نفسي (هذه كلمات يهوه نفسه)... إلى الأمان يخرج [كورش] الحق. لا يكلُّ ولا ينكسر حتى يضع الحقَ في الأرضِ وتنتظرُ الجزائرُ شريعَتَه. (اشعيا 42 ، 1,4)

وهو النبي نفسه، الذي، لأول مرة في الأدب اليهودي، تغنى بـ**يهوه** بصفته خالقاً، كما تغنى زرادشت بآهورامازدا: أنا الرب (يهوه)، صانعُ كلَّ شيء، ناشرُ السمواتِ وحدي، باسطُ الأرضَ. مَنْ معي... أُقْطُري أيتها السموات مِنْ فَوْقُ وَليُنْزِل الجوُّ بِرّاً. لِتنفتِحَ الأرضُ فيثمرَ الخلاصُ ولتنبت بِرّاً معاً. أنا الربّ قد خلقته...أنا صنعتُ الأرض وخلقتُ الإنسان عليها. يداي أنا نَشَرَتا السموات وكلَّ جُنْدِها أنا أمرتُ (أشعيا 44، 24) (45، 8، 12). التطابق هنا مع التعاليم والكتابات الزرادشتية مدهش، لدرجة أن الباحثين يعتقدون أن هذه الأشعار تُعَدُّ أولَ دليل على تأثير الزرادشتية الكبير في اليهودية في فترة ما بعد السبي البابلي.

ماتَ **كورش** عندما كان يحاربُ مواطنيه الإيرانيين الـ**ماسّاگ**، أشباه البدو الذين هدّدوا دولته من جهة الشمال الشرقي. حُنِّطَ جسد **كورش** ونُقِلَ إلى **پاسارگادا**، ومن ثم وضع في ضريح يقع بين السهول شامخاً حتى يومنا هذا. وبما أن جسده لم يُعرّض في الهواء الطلق، وفق الطقوس المعهودة، فإن هذا يدحض للوهلة الأولى فرضية انتماء **كورش** للدين الزرادشتي. لكن ليس الأخمينيون وحدهم، بل خلفاؤهم الأرشاكيون والساسانيون اتّبعوا طقوس تحنيط جثث الملوك وتركوها بين الصخور أو احتفظوا بها في الأضرحة الحجرية. ولا توجد روايات

[43]- ليس المقصود هنا السيد المسيح ، نبي المسيحية، بل المفهوم اليهودي للمسيح، بمعنى المنقذ (المخلص) القادم لأجل إعادة بناء الكون على أسس الحق والعدالة، وهو، في تصورات الأساطير الدينية اليهودية، قيصر من زمن أسطوري، ومشيّد مصير شعوب الإله، والوسيط بين الإله والبشر وحامل النفوذ الأعلى على الأرض.

عن هذا النوع من الدفن لا في أڤستا ولا في الأدب الپهلوي، بل على العكس من ذلك، تشجب هذه النصوص ضرائح الموتى عندما يدورُ الحديثُ عنها. ولهذا يمكننا الافتراض بأنّ امتناع الأخمينيين عن ترك جثثهم في الهواء الطلق عُدَّ استثناءً فقط للملوك الذين صاروا، منذ ذلك الوقت، حيث عدّوا أنفسهم غير خاضعين لسلطة هذا القانون الديني الخاص. ويمكن أنْ يعودَ سبب الحفاظ على أجساد الملوك إلى تصورات الإيرانيين عن مملكة الخير **هڤارنو**، التي تُقِيمُ في ضرائح الملوك لخير خلفائهم ولخير كل الناس بشكل عام. هناك معلومات متناثرة عن عبادة خاصّة لمملكة الأموات، أمّا عادة تحنيط الجثث، التي اتبعَها الإيرانيون الغربيون، فقد أخذوها من الشعوب التي عاشت بينهم، وانتشرت هذه العادة أيضاً بين الإيرانيين الوثنيين الذين عاشوا في السهوب، ومدافن قُوّاد ال**سكيث** التلالية تؤكدُ على شيوع هذه العادة ومعرفتها جيداً.

يشهدُ ضريحُ **كورش** على إتقان الملوك الزرادشتيين تجهيز أضرحتهم، وبالرغم من عدم تعرض الجثث للعفونة إلا أنها عُدَّت نجسة بسبب الموت، لِذا سعى الملوك الزرادشتيون إلى ضرورة ألاّ تمسّ المخلوقاتُ الخيّرةُ جثثَهم المحنطة. شُيّدت حُجرة المقبرة على ست قواعد من الصفائح الحجرية التي رفعت الجثة بعيدة عن الأرض الخيّرة. كانت المقبرة مصنوعةً من الأحجار، وتألّفت من حجرة واحدة ومُحاطة بجدران سميكة دون نوافذ، مع مَخرج ضيق ومنخفض، وغطّى المقبرةَ سقفُ حجريٌّ مضاعَفُ، نُحِتَ على المدخل رسم الشمس كرمز الخلود في الجنة المشرقة. قرّرَ **قمبيز** (خليفة **كورش**)، بالإضافة إلى القربان اليومي (الخروف)، أنْ يقدَّم الحصان كقربان شهري أيضاً عند المقبرة على شرف روح والده، كحيوان مُهدى للشمس (آريانا ،VI ،7 ،29). قُدِّمت هذه القرابين على مدار مئتي سنة، حتى غزو ألكسندر المقدوني لإيران، عندما حطّمَ اليونانيون المقبرة ونهبوها. يُحكى أنَّ أحداً دخلَ المقبرةَ ووَجَدَ فراشاً ذهبياً، طاولةً مع الكؤوس، تابوتاً ذهبياً، وكثيراً من الكساء وأدوات الزينة مع الأحجار الكريمة (سترابون XV ، 7، 3).

قمبيز

تابعَ **قمبيز** عمل والده، وهو توسيع الإمبراطورية الفارسية، فضمَّ إليها ممتلكات واسعة من مصر السفلى، لكننا لا نثق كثيراً بمعلومات الكُتاب اليونانيين عن **قمبيز**، وهي المصدر الأساسي لتاريخ الأخمينيين. وفيما يتعلق بولاء **قمبيز** للزرادشتية نعرف بأنه كان أول إنسان يحقق **هڤاتڤاداتا**، أي الزواج بين الأقرباء في الدم. كان هذا النوع من الزواج ممجَّداً وفق الكتابات الپهلوية، وبالأخص الزواج من داخل الأسرة نفسها، زواج الأب من ابنته، الأخ من أخته، وحتى الابن من أمه. أعطى**فراڤارانه** (رمز الإيمان الزرادشتي) اسم هذا النوع من الزواج. يحتلُّ هذا الاسم في **فراڤارانه** مكاناً غريباً، ففي نهاية المقطع المكرس للإقرارات العليا العامة، ولعلَّه أُضيفَ متأخراً، ففي هذا المقطع (Yasna 9،12) يُحكى ما يأتي: أعلن نفسي نصيراً لهذا الدين، عابداً لمازدا، الدين الذي يجبرُ [الأعداءَ] على أنْ يسلّموا أسلحتهم، الدين الذي يساندُ عادةَ هڤاتڤاداتا الصحيحة.

قامت الشواهدُ الأولى لهذه العادة على افتراض مفاده بأنّ **ڤيشتاسپا** وزوجته **هوتاوسا** كانا ينتميان إلى نفس العشيرة، فاستنتجوا من هذا بأنّ زواجهما هو زواج **هڤاتڤاداتا**، لكن لا توجد أية إشارات في أڤِستا إلى قرابةَ الدم بينهما. وأُشيرَ أيضاً إلى زواج **كورش** من **كاساندانا** بنتِ **فارناسپ** الأخميني (هيرودوتII ، III،1 ، 2). ويُعَدُّ أول زواج حقيقي من هذا النوع زواج ابنهما **قمبيز** من أختيه. وهو أحبَّ إحدى أخواته ورغبَ في الزواج منها بحسب معلومات هيرودوت (هيرودوت ،III 31): دعا المحكمة الملكية، لأن الأمر الذي ينوي عليه ينافي التقاليد، وسألَ: ألا يوجد قانون، خلافاً للعادة، يسمحُ للإنسان أنْ يعيشَ حياة مشتركة مع أخته لأنه يرغب في ذلك؟ أعطاه القضاة جواباً غير خطير وفي الوقت نفسه يكون متوافقاً مع العدالة، فقالوا:

بالرغم من أننا لم نجد قانوناً يسمح للأخ أنْ يعيش مع أخته، إلا أننا وجدنا قانوناً آخر يسمح لملك الفرس أنْ يفعل ما يشاء. وهكذا تزوجَ **قمبيز** في البداية من إحدى أخواته، ومن ثم تزوجَ من أخرى **آتوسا**.

إذا كنا نثق بكل تفاصيل معلومات هيرودوت فإنها تخبرنا بأنّ الإيرانيين الغربيين كلَّهم لم يعرفوا زواج **هڤاتڤاداتا** قبل **قمبيز**. لكن الغريب في الأمر أنّ العادة التي ظهرت نتيجة هوى ملك واحد أصبحت واقعة محتومة كواجب ديني لكل المؤمنين، علاوةً على ذلك فإنَّ **كسانف الليدي**، معاصر **هيرودوت**، أخبرنا بأن رجال المجوس يضاجعون أمهاتهم، وكذلك يستطيعون أنْ يفعلوا الأمر نفسه مع بناتهم وأخواتهم.

لعلَّ الزرادشتية في بداياتها، عندما كانت تصارع من أجل البقاء، سمحت بالزواج بين أتباعها، ولأنهم كانوا قِلة فإنهم تزوجوا من أقرب الأقرباء. لكنْ فيما بعد قرَّرَ الكهنة الزرادشتيون الذين بجَّلوا كل ما هو قديم، بأن مثلَ هذا الزواج يقوّي الدين، ولهذا فهو يستحقُّ الثناء. وهكذا صارَ **قمبيز** أول ملك فارسي طبَّق هذه العادة المشرّفة التي تذكرها، منذ ذلك الوقت، المؤلفات الأدبية والوثائق والمصادر التاريخية. تمسَّكَ بهذه العادة النبلاءُ ورجالُ الدين وأشرافُ القبائل من القرن السادس قبل الميلاد حتى القرن العاشر الميلادي (واعتباراً من هذا التاريخ بقي الزواج فقط بين أبناء وبنات العم أو الخال فقط، ما يُعَدُّ مُفضلاً حتى يومنا هذا في إيران).

داريوس العظيم

توفي **قمبيز** في سنة 522 ق.م، وبعد فترة قصيرة خلفه **داريوس العظيم** الذي خرجَ من نفس قبيلة الأخمينيين، لكن من فرع آخر. تزوجَ من الملكة **آتاوسا** (هوتاوسا)، أخت وأرملة **قمبيز**، (ويُعتقد بأنه) كان ابناً ل**كيستاپ** (النقل اليوناني لاسم ڤيشتاسپا)، وهذا يدلُّ على أنّ والديه، مثل **كورش**، كانا زرادشتيين مخلصين. احتاجَ **داريوس الأول** إلى نضال مرير لكي يرسّخ سلطته على الإمبراطورية، وتركَ لنا نقوشاً مسمارية تشهدُ على أفعاله أثناء معركته لأجل السلطة وما بعدها.

يُعْلِن في هذه المدوَّنات عن نفسه كمؤمن شريف مقتنع بأنه يملك الحق الإلهي في إدارة العالم، وهو مخوَّل للفصل في الأعمال الدنيوية مثلما كان زرادشت في الأعمال الدينية، لأن هذا الحق قد منحهما إياه آهورامازدا مباشرة (التحمَ في فارس عند تخوم القرن السادس قبل الميلاد اسم ولقب الإله الحكيم في كلمة واحدة). هكذا أعلنَ **داريوس**: آهورامازدا إله عظيم، خالق هذه الأرض، خالق هذه السماء، خالق الإنسان، خالق السعادة لأجل الإنسان، هو الذي جعلَ داريوس ملكاً، ملكاً على الملوك، حاكماً على الحكام... عندما رأى آهورامازدا قلَقَ وحيرةَ الأرض كلَّفني بها، جعلني ملكاً، أنا الملك. أسستُ [مملكة] على أرضي بوساطة رحمة آهورامازدا. كل ما قمتُ به، قمتُ به بإرادة آهورامازدا. ساعَدَني آهورامازدا عندما كنتُ أنجزُ ما أنجزته (نقش رستم 51- 48، 36- 31، A،1-8).

كان **داريوس** مقتنعاً بالثنوية، فرأى أنَّ وراء الثائرين المنتفضين عليه دسائسَ القوى الشريرة لل**دروژ** (الكذب) (**دراوژا** هي الصيغة الإيرانية القديمة ل**دروژ** عدو الحقيقة/ آشا، الذي لُعِنَ مرات كثيرة في ال**گات** وفي رمز الإيمان **فراڤارانه**). أنت ستكون مَلكاً بعد أن تدافع بحزم عن نفسك من الدروژ (هكذا طلب **داريوس العظيم** من خَلَفه في نقش **بهيتسون** 38-IV،37). وكل الفوضى، بحسَب رأيه، بدأت عندما ازدَهرَ الدروژ في البلاد (بهيتسون 34، 1). هكذا يصلّي **داريوس**: فليصُنْ آهورامازدا هذا البلد من (جيش) العدو، ومن القحط، ومن الكذب/ الدروژ (**پرسيپوليس** 18- 15، D.) لا يذكر **داريوس أنرامانيو** (**أنگرامانيو**) بصيغة **أڤِستا الصغرى**)، فهو يفضل في هذه الأحوال وغيرها استخدام المصطلحات الفارسية المألوفة لا الأڤِستية.

بعد أن هزمَ الكذب بإعلانه هذا سعى **داريوس**، مثلما أعلنَ، إلى العيش وفق الحقيقة/ آشا (باللغة الإيرانية القديمة **آرتا**)، وترسيخ العدالة على الأرض. بفضل مساعدة آهورامازدا لي

والآلهة الأخرى، يقول داريوس، لم أكن عدواً، لم أكن منافقاً، ولم أكذب ولم يكذب أحد من أفراد عائلتي، تصرفتُ وفق العدالة، ولم ألحق الأذى لا بالضعفاء ولا بالأقوياء (بهيستون 65-62،IV). كافأتُ الإنسانَ الرائع بسخاءٍ، أمّا الإنسان الشرير فعاقبته كما يجب (بهيستون 22- 21، Iا). بفضل آهورامازدا أنا هكذا، صديق المنْصِفين ولستُ صديقاً للأشرار. لا أرغب في أن يُلْحق الأقوياء الأذى بالضعفاء. أرغب في الشيء العادل، ولا أرغب في أن يفعل أي إنسان كان الشر دون أن يُعاقب (نقش رستم 21- 19، 12- 6، B). يحاول **داريوس** في هذه الكلمات أن يحقق العدالة الصارمة، التي تعدُّ جوهر الزرادشتية.

بالرغم من أن **داريوس** دعا من الأسماء فقط آهورامازدا، إلا أنه ذكر أيضاً **كل الآلهة**، مستخدماً لأجل **الكائنات الإلهية** الكلمة التقليدية **باگا**، لا الكلمة المفضلة في أڤِستا **يازاد** (وبقي استعمال هذه الكلمة في فارس وفُضل استخدامها أيضاً في المرحلة الساسانية).لم يُسَمِّ **داريوس كل الآلهة** بأسمائها لاعتقاده أنها آلهة صغيرة تخضع للخالق آهورامازدا. وتؤكّد كلمات أخرى لـ**داريوس** أن **تبجيل مازدا** في إيران كان الإيمان الصحيح والوحيد، وكل العبادات الأخرى أدَّت إلى القلاقل والفوضى. واتَّهم العيلاميين على الشكل التالي: هؤلاء العيلاميون لم يكونوا صادقين، ولم يعبدوا آهورامازدا. أنا عبدتُ آهورامازدا، وبفضله تصرفتُ معهم كما أرادَ. إن مَن يعبد آهورامازدا سيكون سعيداً في الحياة حتى آخر رمق من حياته، وكذلك بعد الموت (بهيستون 20-V،15). الألواح التي عُثِرَ عليها باللغة العيلامية في **پَرسيپوليس** تؤكِّدُ فعلاً أنّ **داريوس** سمحَ لرعاياه غير الإيرانيين، طبعاً بعد أن يخضعوا لسلطته، بأن يستمروا في عبادة آلهتهم القبلية الخاصّة إلى جانب آهورامازدا، حتى أنه انفقَ الأموال من خزينته لأجل هذا الغرض الخيّر. وهكذا نرى أن **داريوس**، مثل **كورش**، أظهرَ تسامحاً كبيراً مع أديان وعادات الشعوب غير الإيرانية.

كسِركس

كانت الأعمال التي وضعها **كسِركس** (465- 486 ق.م) بن **داريوس الأول** في إحدى كتاباته دون شك موجهةً ضد رعاياه الإيرانيين: عندما أصبحتُ ملكاً، كان هناك مكان واحد، حيث عبدوا فيه الأبالسة، ومن ثم بفضل آهورامازدا هدمتُ مقدسات الأبالسة، وأعلنتُ أنه لا تجوز عبادة الأبالسة! وهناك حيث عبدوا سابقاً الأبالسةَ، عبدتُ آهورامازدا وفق الطقوس الملائمة والحقيقة - آشا (**كسِركس**، **پَرسيپوليس** 35- 41 ،H).

تتطابقُ الكلمةُ الإيرانية القديمة **دايڤا/ الإبليس** مع الكلمةَ الأڤِستية **دِڤا**، وتشهدُ هذه الأسطر بأن الصراعَ الديني، الذي بدأَه النبي في شرقي إيران، استمرَ بعد مئات السنين من قِبل أنصاره في الغرب. ومن الغريب حقاً، بالرغم من علامات الإخلاص الديني، لا نعثرُ على اسم زرادشت في كل نقوش وكتابات الملوك الأخمينيين. وهذا الإغفال ملفت للنظر أيضاً بالنسبة إلى نقوش وكتابات السلالة الساسانية وإلى رئيس كُهانها **كردئير**[44].

قصور وضرائح الأخمينيين

كان هناك بعض القصور الملكية عند الأخمينيين أصحاب الإمبراطورية العظمى، وهم الذين حافظوا على أحد هذه القصور في المدينة الميدية القديمة **أكباتان** (همذان). بنى **داريوس** قصراً جديداً رائعاً في **سوزي** عاصمة عيلام القديمة، وشيّدَ أيضاً قصراً جميلاً في **پَرسيپوليس** بحسب معلومات هيرودوت (هيرودوت ،III 31) بمنطقة فارس، جنوبي **پاسارگاد**، وصارَ هذا

---

[44]- كردئير: اسم رئيس الكهنة في المرحلة الساسانية، والصيغة الأكثر قِدماً لاسمه هي **كارتير**.

القصر يرمزُ إلى أحد فروع السلالة، وهو الذي انتمى إليه **داريوس**.
القصر المشيّد في الساحة الحجرية أطلّ على السهل الواسع، واستغرقَ بناؤه وزخرفته فترة طويلة، حيث شملَ حُكمَ الكثيرين من الملوك. هناك نقشُ حجريٌ بديعٌ من ضمن الزخارف الرائعة يقعُ على أطراف السلّم الواسع، حيث رُسِمَت عليه العمليات الحربية، والأشراف وكل شعوب الإمبراطورية بدءاً من الفرس والميديين والإيرانيين الآخرين والهنود البعيدين والمصريين والبابليين واليونانيين. يقدمُ في الرسوم ممثلو هذه الشعوب الهدايا، أمّا عملية الهدايا السنوية فقد رُسِمَت عادةً لملك الملوك بمناسبة احتفالات رأس السنة الجديدة (نوروز)[45].
حاولَ بعضُ العلماء أنْ يجدوا المعاني الدينية في اتجاه القصر، وذلك بربطه مع جهة شروق الشمس في يوم الاعتدال الربيعي، وهناك أيضاً نقوش باهرة على جدران القصر (خاصة، رسم الأسد وغنائمه)، وهي ما اختلفَ الباحثون كثيراً على حقيقتها.
تقعُ الضرائحُ الملكية بالقرب من **پرسيپوليس**، وضريح **داريوس** يقع في الصخور العالية، في جبال نقش رستم[46]، ويبعدُ بعض الكيلومترات عن **پرسيپوليس**، وتقعُ ضرائح خلفائه الثلاثة بجانب ضريحه. كما دُفِنَ ثلاثة خلفاء آخرين من نفس السلالة في ضرائح شبيهة بالضرائح الأولى خلف **پرسيپوليس**. حُفِرَ نقش عظيم في صخر عند مدخل ضريح **داريوس**، وعلى مداخل الضرائح الباقية. رُسِمَ الملك في هذه النقوش وهو واقف على مدرج ثلاثي رافعاً يده اليمنى، ربما لإقامة الصلاة، وأمامه لهيب حار ساطع على ركيزة مرتفعة، ولهذه الركيزة أيضاً مدرج ثلاثي ورأس مقلوب ذو مدرج ثلاثي (مثل محراب النار في **پاسارگاد**)، وزُيّنَ عمود الرأس بثلاثة مزاريب مسطحة وعميقة متداخلة بعضها في بعض. يقفُ الملكُ أمامَ نار تقعُ على مِنصة يحملها ثلاثون حمّالاً مثّلوا ثلاثين شعباً داخلاً ضمن الإمبراطورية الفارسية، وهذا ما تؤكّده الأسماءُ المحفورة على المِنصة. أُحيطت بهذه المِنصة صفائح ضيقة حفرت عليها ستة تماثيل، موضوعة فوق بعضها بعض، إضافة إلى ثلاثة تماثيل من كل جهة، تمثّلُ التماثيلُ الستة أشرافَ الفرس الستة الذين ساعدوا **داريوس** في جلوسه على العرش، وهي تقعُ إلى جانب الملك مثل المقدسين الخالدين، كما تُروى في المؤلفات الپهلوية، الذين يقفون إلى جانب آهورامازدا. وبهذا يقدّم **داريوس** نفسه بجلاء، كما يُفترض، بأنه حكمَ كممثل لآهورامازدا على الأرض، وهو من أهم العظماء السبعة. الأشراف الثلاثة الواقفون إلى جانب يسار الملك والناظرون إليه رُسِموا بأياديهم اليسرى المرفوعة، وبأكمامهم المخفية المرفوعة حتى الفم بوضعية طقسية معبّرة عن الحزن (ولا يزال رجال الدين الزرادشتيون يقرؤون النصوص على أرواح الموتى وهم بهذه الوضعية).
حُفرَ فوق رأس الملك، في الزاوية اليمنى للجزء الرئيسي من النقش، رسمُ رمزي للقمر، مؤلف من قرص دائري للبدر، مع هلال في وسطه يمتدُّ إلى الإطار السفلي. هذا الرمز مصريٌ في أصله[47] ومن ثم استعاره الآشوريون، وفي أسفله بقليل يطير جناحان فوق الملك والنار، وبفضلهما صارا رمزاً للزرادشتية في وقتنا الحاضر، وهو أيضاً في أصله رمز مصريٌ (رمز إله الشمس **رع**)، ويُصور كدائرة مجنحّة من الطرفين، ورسموا دائماً في الأسفل ذيل الطائر أيضاً، وكذلك نبات متموّج صاعد نحو الأفاعي المقدّسة كرمز للأصالة.
فَهِمَ الآشوريون أيضاً هذه العلامة، ولكنهم وضعوا في وسط الدائرة جسم رجل، فاقتفى أثرهم الفرس، واستخدموا رسم الدائرة المجنحّة. وهذه العلامة تُرسم دوماً فوق الإنسان في الفن الأخميني، أمّا إذا رسموا الملك، فإنهم كانوا يضعون تمثال رجل في وسط الدائرة، متوّج

45- يبدأ نوروز عند الإيرانيين في يوم الاعتدال الربيعي21 آذار.

46- نقش رستم أو ناكش روستام: حرفياً باللغة الفارسية (تصوير[رسم] رستم)، ورستم هو البطل المشهور في الملحمة الإيرانية **شاهنامه** للفردوسي.

47- الإله **خنسو** هو إله القمر في الديانة المصرية القديمة عَبَده الناس في طيبة، وكلمة **خنسو** تعني **الذي يجوب السماء**، وصوّروه طفلاً آدمياً، وبذلك صار ابناً للآلهة المحلية **مُوث** التي تمثل السماء.

بالتاج مثل الملك، ويده اليمنى مرفوعة لأجل البركة، أمّا اليسرى فكانت تمسك بالدائرة.
يوجد أول تصوير معروف لهذه العلامة في نقش **داريوس** على صخر بهيستون، ونراها بكثرة، فيما بعد، على الآثار وعلى الجدران الحجرية الضخمة للقصور الأخمينية. وتمَّ التأكُّد الآن بأنّ هذه العلامة كانت ترمز إلى **هڤارنو** بالنسبة إلى الإيرانيين، أو إلى الخير الإلهي، والتي صُوِرت بشكل عام **بوساطة الدائرة المجنحة**، وبشكل خاص **بوساطة مملكة العطاء** هڤارنو** مجسدةً الملكَ داخل الدائرة. **ارتبطَ** هڤارنو، **إلى حدٍّ ما، بالشمس، فحملت هذه العلامة فكرة شمسية إضافة إلى ما كانت تحمله. وبالتالي، يمكن أنْ يُفسر كل هذا النقش على الشكل التالي:** يظهر داريوس مُصلياً أمام الشمس والقمر والنار، بمعنى آخر، أمام الموضوعات التي تُعَدُّ، حسب التصورات الدينية الزرادشتية، مخلوقات النار وتجسيدات الحقيقة/ آشا.
تُعَدُّ الموضوعات الرئيسة لتماثيل ضريح داريوس** زرادشتية في جوهرها بشكل مدهش: يظهر الملك، كممثل ملكي لآهورامازدا، وهو محاط بالأشراف الستة، كتوائم غير خالدين للمقدسين الخالدين أميشاسپينتا، ويبدو مُصلياً أمام النار مثلما علَّم النبي زرادشت أنصاره. يظهرُ العدد المقدس (3) في المدارج الثلاثة للمِنصة، وفي المدرج الثلاثي لركيزة النار، وفي المزاريب الثلاثة على عمود الركيزة. رغم أن علم التصوير الديني - الأسطوري لنقوش الضرائح يُؤكِّدُ على الزرادشتية الحقّة، إلا أنّ الملوك اتبعوا تقليداً غير زرادشتي، وهو تحنيط الجثث، لكنهم حاولوا بدقة بالغة عزل الجثث باعتبارها مُدَنَّسة. كتبَ هيرودوت عن غضب **داريوس**، كونه لا يستطيع استخدام إحدى بوابات بابل، لأنّ الملكة السابقة محنطة ومدفونة في ضريح يقع فوق البوابة (هيرودوت1 ،187).
تبَنى الفرس الذين احتلوا مرتبة أقل من الأشراف، تدريجياً، عادةَ عرض الجثث. وإذا كان المجوس، وفق هيرودوت وكما هو معروف في زمانه، يعرضون الجثث للطيور والكلاب لالتهامها قبل دفنها، فإن هذه العادة لم تكن معروفة للفرس. هم، بحسب معلومات هيرودوت، دفنوا الموتى في الأرض **حيث غطّوهم بالشمع**. والشواهد الأثرية القديمة تشهدُ على أنّ طقوس الدفن الزرادشتية صارت معروفة ابتداءً من القرن الرابع قبل الميلاد، والضرائح المحفورة في صخور جبال **ليكي** تؤكِّدُ ذلك. تنتمي القبورُ الأخرى للأرستقراطيين **الليكيين**، إلا أنّ الكتابات الموجودة على هذه الضرائح هي باللغة الآرامية واليونانية. كُتبَ على الضريح الأخير بأن آرتيم بن أرزيفي صنعَ هذا الأوسواري[48].
لعلَّ **آرتيم** هو **آرتيما** الفارسي الذي عُيّنَ في حكومة ليديا سنة 401 قبل الميلاد. شُيّدَ **أوسواري**، كما تشيرُ الكتابة اليونانية، لأجل دفن عظام **آرتيم** وعظام خلفائه، وقد تألفَ من حُجْرتين صغيرتين، حيث حُفِرت في الأرضية الحجرية حفرة مستطيلة مغطاة بصفائح حجرية لمنع تسرب المياه إليها. وجدت في كل حفرة عظام بعض الناس جُمعت بعد عرض الجثث في الهواء الطلق. ولعلَّ **آرتيما** كان من السلالة الملكية. ويشهد ضريحه بأن عادة عرض الجثث تبناها الأشراف الفرس في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.
عُثِرَ قرب **پاسارگاد**، عند نقش رستم على مكانين جليلين منفصلين، شُيدا لأجل الدفن، ومن الواضح أنه صرفَ عليهما أموالاً طائلة وجهوداً جبّارة. كان المكانان متشابهين، وهُدم منهما ذاك الواقعُ في **پاسارگاد**، والذي سمي متأخراً ب**زينداني سليمان** (سجن سليمان)، وحوفظَ بشكل جيد على الآخر الواقع قرب نقش رستم، ويُسمى الآن **كابي زرادشت** (كعبة زرادشت)، وهو يُذكّرنا ببرج مبني على أُسسٍ بمدرّج ثلاثي، وهذا البرج معقدٌ ومشيّدٌ بكتلٍ حجرية كثيفة، بداخله حُجْرة واحدة بلا نوافذ، مرتفعة قليلاً عن الأرض، وفيها مدخل واحد ضيق، يؤدي إليه سُلّم شديد الانحدار، مصنوع من درج مؤلف من ثلاثين حجراً. تؤكِّد تفاصيل البناء أن ال**زيندان** ينتمي إلى

48- استو دان باللغة الفارسية (والكردية)، وتلفظ باللغة اليونانية **أوسواريي**: مخزن للعظام، أو صندوق لأجل دفن العظام.

عصر كورش، بينما الكعبة، التي بُنيت على شاكلة الـ**زيندان** على ما يبدو، تعود إلى فترة حكم **داريوس** الأول. افْتُرض أن بناء الـ**زيندان** الرائع كان مخصصاً لضريح **كاساندانا** ملكة الملكات المحبوبة لدى **كورش** وملوك آخرين، أمّا الكعبة فشُيّدت لتكون ضريحاً عامّاً لأجل أعضاء الأسرة الأخمينية الأقل منزلة.

النيران ومحاريب النار

تشهدُ الضرائحُ الأخمينية ومنشآت الدفن (مع حذرها الشديد واهتمامها البالغ بطهارة المخلوقات) على خلط القواعد الزرادشتية مع الرموز المستعارة والطقوس الغريبة. رغم أنّ الفرس اعتنقوا الزرادشتية القادمة من الشرق، وخضعوا لوحي نبيها العظيم، إلا أنهم غيّروا فيها كثيراً لأنهم صاروا شعباً ذا إمبراطورية. والمستجدات الأولية المعروفة، التي دخلت في طقوس الفرس هي وضع النار المقدّسة على قاعدة عالية. في **پَرسيپوليس** وأثناء حكم الأخمينيين كانت هذه القواعد المخصصة لأجل النار موجودة، على مايبدو، فقط في القصور، لأنه لا توجد أية معطيات بأنه في ذلك الوقت قد وجدت مبانٍ مقدَّسة مخصَّصة، ويقصد بها معابد النار. تؤكِّدُ المصادرُ اليونانية بدقة أنّ الفرسَ احتقروا المعابد، معتقدين، كما كتبَ **شيشرون** مؤخَّراً، أنه من الخطأ سجن الآلهة داخل الجدران، بينما يُعَدُّ العالم كله مقراً لها.

تؤكِّدُ القاعدتان الحجريتان الموجودتان في **پاسارگاد** قوة تقاليد الصلاة تحت قبة السماء، في الهواء الطلق. ويخبرنا **سترابون** بأن المعبد، الذي أسَّسَه **كورش** في **زيل** (آسيا الصغرى) كان يتألف من كتلة مصطنعة مرتفعة، ومحاطة بالجدران (سترابون 4، 8، .XI) وهذه لم تكن بناية بقدر ما كانت كتلة مصطنعة، حيث صعدوا عليها للصلاة. ومن الممكن جداً، عندما يذكر **داريوس** في نقوش بهيستون **آيادانا** (بهيستون 63، 1)، أي **مكان العبادة**، أنه كان يقصد قطعة أرض، مقدَّسة ومسوّرة (بالرغم أنّ هذه الكلمة الإيرانية القديمة تعني اصطلاحاً **المعبد** في اللغتين العيلامية والبابلية). كَتبَ هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد عن الفرس، بأنهم لا يشيّدون المعابد ولا المحاريب ولا التماثيل. ورغم ذلك كان واضحاً أنّ وضع النار على القواعد على غِرار المحراب بالنسبة إلى الأخمينيين حمل معنىً كبيراً كإعلان موالاتهم للدين الزرادشتي وكإشهار للسلطة العليا.

هكذا ارتفعَ لهيبُ النار الملكي المنزلي وباتَ رمزاً لعظمتهم الخاصّة، وجَبَ على رجال الدين الذين انتقلوا إلى الحياة الحضرية أنْ يحدّدوا دائماً قِطع الأرض المقدّسة المخصَّصة لطقوس العبادة ولمناسك أخرى. وتعودُ هذه القِطع، وفق الكتابات الآرامية، إلى سنة 458 قبل الميلاد، وسميت بـ**برازمادانا** (حرفياً: مكان الطقوس).

الآلهـة

التغيرات الأخرى التي طرأت على زرادشتية الفرس، هي تلك التي مسَّت الـ**پنتيون** (مقام الآلهة)، ولعلّ أحدها هو إدخال عبادة الإلهة السماوية الآشورية - البابلية العظيمة **عشتار**، سلطانة كوكب **ڤينوس** (المشتري)، التي بُجلَت في نفس الوقت كإلهة الحبّ والحرب. وفق هيرودوت (هيرودوت 131، 1) فإن الفرس تعلَّموا منذ وقت طويل عبادة هذه الإلهة السماوية، التي سمّاها الكُتاب اليونانيون متأخراً **أفرودويتا - أناتيدا** أو ببساطة **أناتيدا**. بغض النظر عن إخلاص العائلة الفارسية الحاكمة للزرادشتية، إلا أنها ساندت عبادة هذه الإلهة السماوية، رغم معارضة الكهنة الزرادشتيين لها وقبولها في عِداد الآلهة التي تستحق العبادة، والمعلنة سابقاً من قِبل زرادشت. وبما أنّ تأثير الأسرة الحاكمة كان قوياً جداً، فإنهم توصلوا إلى حلٍ يرضي الطرفين، وأول شهادة حول هذا الأمر تعود إلى زمن حكم **أرتا كسِركس الثاني** (404 - 359 ق.م). توقفَ

هذا الملك كسابقيه عن نداء آهورامازدا وحده في نقوشه، بل توجَّه إلى **آهورامازدا، أناهيدا وميثرا**، ويجب البحث عن تأويل هذا الإدماج الجديد ليس فقط في الكُتب الأڤِستية والپهلوية، بل في الطقوس الزرادشتية، وكذلك في المصادر الإغريقية. تسمحُ المعلوماتُ العامّة المتوفرة لدينا بافتراضِ أنَّ عبادة عشتار بدأت عند الإيرانيين الغربيين تحت اسم **أناهيتيش** (وتعني حرفياً: الطاهرة)، هكذا سَمّوا كوكب **ڤينوس** (المشتري). ومن ثم اندمجَ اسم **أناهيتيش** مع الصفة الأڤِستية أناهيدا **غيرُ متسخةٍ، أو طاهرةٌ**، وصارت تُستخدم كصفة لإلهة **هاراهڤاتي أردڤي سورا**[49] التي استُنجدَ بها منذ ذلك الوقت أثناء العبادات بثلاثة ألقاب **أردڤي، سورا، أناهيدا**، وفُقِدَ اسم الإلهة الأصلي **هاراهڤاتي**.

تتطابق **هاراهڤاتي** مع أناتيدا لأنها كانت إلهة النهر، وبُجِّلَت أيضاً كإلهة للخصوبة. وهذا ما أدّى إلى دمج الإلهتين العظيمتين، ودعاء **أرتا كسِركس** لـ**أناهيدا** يؤكِّدُ على الأهمية القصوى لعبادة الإلهة **أردڤي سورا أناهيدا**. وإذا قورنت صيغة دعاء **أرتا كسِركس** مع نداء زرادشت في **الگات** إلى مازدا والآهوريين (الآخرين) فستبدو أنّ الإلهة **أناهيدا** الذائبة في إلهة النهر مارست في **پنتيون** الأخمينيين موقع **الآهور** الثالث ڤارونا آپام ناپات (ابن المياه).

ومنذ ذلك الوقت يُنَحَّى **ڤارونا** جانباً في الصلوات العادية، رغم أنه يحتلُّ مكاناً مرموقاً حتى يومنا هذا في الطقوس والصلوات الخاصة لرجال الدين الزرادشتيين. تابعَ خلفاء **أرتا كسِركس** طريقَته، وكذلك ملوك الإمبراطورية الإيرانية، الذين حكموا بعدهم تابعوا السير على نمط الدُعاء نفسِه الموجّه إلى الآلهة الثلاثة: آهورامازدا وأناهيدا وميثرا. صارت هذه الآلهة، مع **ڤرتراگنا** (إله النصر)، الموضوعَ الرئيسي للعبادة الشعبية.

هناك إدماج جديد آخر تحوَّل إلى عبادة أحد الآلهة، ولعلَّ جذوره تعود إلى الإله البابلي **نابو**، حاكم الكُتاب وكوكب **ميركوري** (عطارد)، ويُسمى بالفارسية **تيري** (السريع)، ويتطابق مع الإله الأڤِستي **تيشتريا**. يشهدُ على عبادته بعضُ الأسماء الشخصية، التي تعود إلى زمن الأخمينيين وما قبلهم، وضمَّ في معانيه بعض عناصر **تيري**. لعلَّ اختيار **تيشتريا** الأڤِستي كمثيل للإله **تيري** يكمن في كونهما يمثلان إلهَ النجوم، والتجؤوا إليهما ليدعوا المطرَ للهطول. وبالتالي، صار الاحتفال المكرس لـ**تيري**، الاحتفال السنوي تحت اسم **تيريكانا**، عيداً زرادشتياً كبيراً، ولكن الإله الذي التجؤوا إليه أثناء كل طقوس وصلوات هذا العيد كان **تيشتريا**، واحتُفي به كعيد للمطر وكعيد مكّرس لهذين الجوهرين الإلهيين.

التماثيل والمعابد

رَفَعَ تطابقُ **تيري** مع **تيشتريا** من شهرة الآلهة الأڤِستية، لكنها، في نفس الوقت، لم تحمل تلك النتائج المطلوبة لتطوير الزرادشتية، كتلك التي حدثت نتيجة إدخال عبادة **أناهيدا**.

سادت في الشرق الأوسط كلّه عادةُ عبادة الآلهة من خلال التماثيل. يخبرنا **بيروس**، الكاهن البابلي الذي عاش في بداية القرن الثالث قبل الميلاد أنّ **أرتا كسِركس** كان أول فارسي أدرج عبادة الأصنام، وذلك عندما شيّدَ تمثالاً لـ**أفرودويتا - أناتيدا** في المدن الكبيرة لإمبراطوريته، وأمرَ الشعب بعبادتها. وعلى الأرجح قُدِّمَت هذه التماثيل للزرادشتيين للعبادة كتماثيل لـ**أردڤي سورا أناهيدا**، ففي النشيد الأڤِستي المكرّس لهذه الإلهة سطور مُلهمة بصدد هذه التماثيل، حيث تقفُ الإلهةُ في بداية النشيد كتجسيدٍ للنهر الجامح، وتتحركُ في العربة الحربية التي تقودها الجياد، المجسدة للرياح والغيوم والأمطار والبَرَد، لكن في سطور النشيد الأخيرة تُرسم كتمثال ثابت، رائع، وهي بثياب ثمينة ومزيَّنة بالمجوهرات، بحذاء ذهبي وأقراط ذهبية، وبطوق وتاج

---

[49]- أردڤي سورا أناهيدا: حرفياً النديّة (الرطبة) القوية الطاهرة، هاراهڤاتي: اسم لنهر أسطوري.

مُشعٍّ (Yasht 5، 126 - 128).
كان التمثالُ المُزيّن بهذا الشكل يمكن أنْ يُنصبَ فقط تحت حماية بناء، مع إدراج عبادة الأصنام، دون أدنى شكّ، صاروا يشيّدون المعابد. تؤكِّدُ حفرياتُ السنوات الأخيرة أنّ مجموعة الأبنية الكبيرة في شمال مُدَرَّج **پرسيپوليس**، التي تُعرف باسم معبد **فراتادار**، تعودُ إلى زمن **أرتا كسِركس الثاني**، وعلى الأرجح بنى الملك هذه الأبنية على شرف **أناهيدا**، ففي الصالة الرئيسة المُقامة على الأعمدة عثروا على صفيحة حجرية التي كان من الممكن استخدامها تماماً كقاعدة لتمثال الإلهة.
تطلب هذا الإدراج، بلا شكٍّ، مشاركة الكهنة، وتسمحُ لنا تلك الأشعارُ المكرَّسة لتماثيل أناهيدا الافتراضَ بأنّ بعض الكهنة دعموا بقوةٍ هذا الإدراجَ الجديدَ، فبمساعدة السلطة الملكية الجبّارة كان باستطاعتهم أنْ يَحصلوا على أشياء كثيرة. وبالتأكيد كان هناك أناس بسطاء وبعض من رجال الدين الذين عبّروا عن استيائهم من هذه التماثيل المصنوعة بيد بشرية، والتي تحوَّلت إلى موضوع للعبادة. وعلى الأرجح، كان تبجيلُ النار في المعابد عبارة عن رد فعل مضاد لعبادة الأصنام. هكذا خَضَعَ المتعصبون الزرادشتيون لتقليد جديد هو بناء أبنية خاصة للعبادة، ولكنهم وضعوا النار في المحراب المقدّس بدلاً من الأصنام، فالذين يدخلون هذه الأبنية سيستمرون في الصلاة أمام الرمز الديني الوحيد، الذي صادقَ عليه النبي، ألا وهو النار. بُنيت معابد النار على الأعمدة، في هيئة محراب، مثل النار المصوَّرة في النقوش الملكية الأخمينية. وكانت موافقة الملك على هذه التغيرات مطلوبة، وعلى ما يبدو، كان بُناة معابد النار من المطيعين المخلصين للأسرة الحاكمة، والأرجح لـ **أرتا كسِركس الثاني** المبارك، أو لخليفته **أرتا كسِركس الثالث** (359 - 338 ق.م)، لأن أحدهما عُدَّ **أرتا كسِركس** أو **أرداشير**[50] الذي بُجِّل كثيراً في التقاليد الزرادشتية. لا يوجد تاريخٌ دقيق لبناء معابد النار، ولكن الذي لا يدعو للشك فيه أن معابد النار، وكذلك الأمكنة المقدسة لتماثيل الآلهة قد أخذت مكاناً قانونياً في العبادات الزرادشتية مع نهاية حكم الأخمينيين.
ولعلّهم عندئذ وضعوا طقسَ تأسيس النار الملكية لأجل كل ملكٍ جديد. أُدرج هذا الطقس متأخراً لأجل **الإقامة على المذبح** (وفق المصطلحات الزرادشتية) كل معبد جديد للنار. ظَلَّت، فعلياً، نار المعبد والنار الملكية هي نفسها النار المنزلية التقليدية التي وضعت في مكان مرتفع. كانت النارُ مشتعلةً دوماً، وعبدوها بصلاة **أتاش نياييش**، وهي صلاة مألوفة للنار، يُحكى في بعض سطورها عن تحضير طعام الصباح والمساء، كما قُدِّمت للنار هِبات مثل تلك التي قُدّمت للنار المنزلية، وهي الحطب اليابس وقطعة دهن من الذبيحة والروائح العطرية أثناء الصلوات الخمس اليومية. كانت المصطلحاتُ المستخدمة لعبادة النار المقررة منذ زمن الپارثيين والساسانيين بسيطةً وبدائيةً. فسمّوا البناء نفسه بـ**مكان النار**، أو **بيت النار**، والقاعدة التي اشتعلت عليها النار بـ**عمود لأجل النار**، أو **حامل النار**، أو **مكان النار**.
عكست هذه المعاني الواضحة جهود مؤسسي معابد النار، الذين اجتنبوا مصطلحات يمكن أنْ تؤدي إلى الخلط مع مصطلحات عَبَدَةِ الأصنام. لعلَّ هؤلاء الناس كانوا مخلصين ومحافظين جداً، وسعَوْا بكل قواهم إلى الحفاظ على **بيوت النار** الجديدة كمكان للعبادة المشتركة، حيث أدَّوا الصلاة أمام النار الموضوعة على مِنصة مرتفعة بشكل طبيعي كما كانوا يفعلون أمام النار المنزلية.
ورغم ذلك اكتسبت نار المعبد قدسية خاصّة، فقد حفَّزت المؤمنين على تبجيل عميق لها، فحُوفظَ على نظافتها بدقة كونها امتزجت كثيراً مع المقدّسات الخاصّة، تلك النظافة التي تبدو مستحيلة مع النار في الظروف المنزلية. قُدِّست النار بشكل خاصّ ليس أثناء التحضير فقط، بل وبشكل دائم أثناء الصلوات الكثيرة التي تُليت في حضرتها. امتازت النارُ بالجلاء

[50]- أرداشير: هي الصيغة المتأخرة للغة الإيرانية القديمة لاسم **أرتاخشاترا**، التي تحولت في اللغة اليونانية إلى **أرتاكسِركس**.

والحيوية، حيث استطاعت أنْ تجذبَ الناس نحوها بسهولة أكثر مما فعلته الأصنام المصنوعة من الخشب أو الحجر. وتشهدُ العادات القديمة أن المتعبدين أضافوا على معابد النار خِصالهم الفردية وقوة حماية خاصّة (مثلما يحصل ذلك مع التماثيل والصور في الأديان الأخرى)، فازدادَ دورُ النار كثيراً في الحياة الدينية للزرادشتيين بعد تأسيس هياكل العبادة. يذكر هيرودوت (هيرودوت 16، 111) عن تبجيل الفرس للنار، ولكنه لا يعتبرها ميزة خاصّة بديانتهم. بدأً ممثلو الأديان الأخرى يطلقون على الزرادشتيين تسمية **عبدة النار** بعد بناء هياكل النار. لا يذكر هيرودوت النارَ في معلوماته حول التقاليد الحربية الفارسية، رغم أنّ **كورتسي روف**، مؤخّراً، أكّد أنّ **داريوس الثالث** (الملك الأخير في السلالة الأخمينية) أمرَ بوضع الفحم الحارِّ المأخوذ من النار التي سمّاها الفرس مقدّسة وخالدة أمام جيشه المتجه نحو المعركة.

نحن لا نعرف شيئاً مُحدداً عن الأنواع المختلفة لمعابد النار الأخمينية. وعلى الأغلب وجِدَ نوعان من النار المقدّسة في نهاية حكم الأخمينيين وما بعده. سُميت في الزرادشتيةِ النيرانُ الكبيرة أو الكاتدرائية بـ**نيران النصر** التي رمزت إلى النجاح في الصراع المستمر ضد الشر. و عُرفت هذه النيران متأخراً بـ**آتاهشي ڤارهرام، أتاشي باهرام**[51]، وهي التي أُشْعِلَتْ من الفحم الحار للنيران المقدّسة الكثيرة، والمطهرة عن طريق الطقوس المستمرة. سُمّيت النيران الصغيرة بـ**نار النيران** (صارت متأخراً **أتاهشي أدوران، أتاش أدوران**)، وهي التي أُشْعِلَتْ من فحم النيران المنزلية، التابعة لممثلي جميع طبقات المجتمع. تعادل هذه المعابدُ بأهميتها الكنائسَ الأبرشية عند المسيحيين. اعتبرَ القيام بتقديم الهِبات لمعابد النار والصلاة أمام نارها عملاً يستحق الثناء عليه، لأنها، كما يُقال في المؤلفات البهلوية المتأخرة، تحارب إلى جانب المخلوقات الخيّرة، ليس مادياً، ضد الظلام والبرد فحسب، بل وروحياً، ضد قوى الشر والجهل. والسيوف والفؤوس المعلقة على جدران المعابد رمزت إلى الطبيعة المحاربة لهذه النيران. لعلّ ظهور هذه العادة كان نتيجة تقليد تبجيل **عشتار**، وفيما بعد **أناهيدا**، كإلهة الحرب، التي زُيِّنت معابدها أيضاً بالأسلحة.

أدّى تأسيسُ هياكل العبادة إلى نتائج كثيرة، فقد اتسمت الزرادشتية في بداياتها بغِنى عقائدها الدينية وبالطقوس الكثيرة، لكنها وضعت على عاتق أنصارها مطالب مادية خفيفة، فتقديم الهِبات إلى النار المنزلية كان له أهمية عملية أيضاً، فهي ساعدت على وجود نار مشتعلة باستمرار في كل بيت، ولم تتطلب إقامة أبنية خاصّة أو تأسيس كوادر دينية أثناء القيام بالعبادة الجماعية في الأماكن المرتفعة، أو أثناء الاحتفال بالأعياد السنوية. وبالعكس، لم تحمل النيرانُ المقدسة الجديدة (نيران المعابد) أهميةً عملية، فقد تطلبت، مثلما تطلبت تماثيل **أناهيدا**، تشييد أبنية خاصة، ومن ثم دعمها وحمايتها، وتربية الكوادر الدينية لخدمة هذه المعابد. كما بدَّدَت الإمبراطورياتُ الفارسية أموالاً طائلة على حاجات المعابد، فشَيَّدت معابدَ فخمة، مزينة بالذهب والفضة، وخصَّصَت أراضيَ واسعة لها. أمّا الشواهد على مثل هذه المعابد فتعود إلى زمن ما بعد سقوط الأخمينيين، لأن الفترة الأخيرة من حكمهم وثِّقت بشكل سيء.

الكهنة

خَدَمَ كثيرٌ من رجال الدين المعابد الكبيرة، حيث احتاجت النيران المقدسة إلى رعاية دائمة، أمّا رئيس الكهنة في معبد النار، الذي سُمي بالقاضي، وفق المعلومات المتأخرة **ماگوپاتي** (سيد الكهنة)، فقد وضعَ تحت قيادته الكثيرَ من رجال الدين الذين عاشوا على حساب إيرادات الممتلكات الممنوحة للمعابد وكذلك من هِبات المؤمنين. وبهذا الشكل تشكّلَ نوعٌ جديد من درجات الترقّي في الخدمة الكَنَسية، أمّا كهنة المنازل فقد كانوا مرتبطين بالناس العاديين

[51]- ڤاراهرام باللغة البهلوية، وباهرام بالفارسية الحديثة، هي صيغة لاسم إله النصر الإيراني القديم **ڤرتراگنا**.

وبمشاكلهم اليومية، ورغم ذلك ارتبطَ الناسُ بهم قليلاً، بَيْدَ أنَّ التراتبية الكهنوتية الجديدة ألقت على عاتق المجتمع هموماً جديدة. واحتاجت المعابد الجديدة أيضاً إلى مدارس تعليمية خاصّة للكهنة، تكون مستقلةً أو تابعةً لمنظمات دينية كبيرة. وكانت خدمةُ وتقديم القرابين لأرواح الموتى من الناس النابغين إحدى أنواع الهِبات المباركة (لعلَّها قديمة، قبل تأسيس المعابد)، المشهودة في عصر الأخمينيين. واستمرت هذه العبادة والقرابين إلى ما لانهاية، والقربان الذي حدّده **قمبيز** عند ضريح والده يُعَدُّ نموذجاً عن هذه العادة. قامت عائلاتُ الكهنةِ نفسُها التي سكنت بالقرب من المقابر، بتقديم القرابين على مدى أكثر من مئتي سنة، واختصَ هؤلاء أيضاً بخدمات الدفن، وشكَّلوا مجموعة خاصّة ضمن التراتب الطبقي الكهنوتي لدى الكنيسة الزرادشتية.

يمكننا بهذا الشكل أنْ نرصد نمو الزرادشتية كديانة إمبراطورية عظيمة على مدار فترة حكم السلالة الأخمينية، صاحبة المعابد والأضرحة والممتلكات الواسعة، وصارت تملك عدداً هائلاً من رجال الدين الذين ازدادَ عددهم باستمرار. لكن لا تتوفر لدينا معلومات عن منظمات الجماعات الدينية في تلك الفترة، هل شكّل كهنة شرقي إيران وغربيها (**أتارڤان** والمجوس) مجموعة تراتبية واحدة، أم أن الكهنة المحليين كان لهم، إلى حدٍ ما، استقلاليتهم الذاتية تحت قيادة الفرس العامة؟ لعلَّ الرأي الثاني هو الأقرب إلى الواقع لأنه يعكس العلاقات غير الكَنَسية في الإمبراطورية الأخمينية التي حافظت فيها كل منطقة على تقاليدها ولغتها، وكذلك الاستقلال الذاتي النسبي. وحتى الطُغاة الإيرانيون مثّلوا التقسيم القبلي القديم، وكانت لهم لغتهم الخاصة: الپارثية، أو الصغدية ...الخ ولم يستخدموا اللغة الفارسية. وحدث هذا، على الأرجح، عندما كانت اللغة الآرامية، بصفتها لغة الكتابة، مازالت طاغية على كل أراضي الإمبراطورية، ولهذا لم تكن اللغة الفارسية منتشرة بشكل واسع، رغم أنها كانت لغة الأسرة الحاكمة.

استخدمَ الكَتبةُ الغرباءُ في بداية حكم الأخمينيين اللغةَ الآرامية وفن الكتابة الأجنبية، لكن قبل نهاية حكمهم بفترة طويلة فُرِضَ على ممثلي الطبقة الإيرانية المثقفة، وبالأخص الكهنة، تَعلُّمُ اللغة الآرامية والكتابة الآرامية، لأن القُضاةَ والشخصيات المرموقةَ والموظفين الضروريين لأجل تطور المجتمع خرجوا من بين صفوفهم (كما هي الحال في القروسطية الأوربية).

لعلَّ هؤلاء الناس حصلوا على التعليم الابتدائي حسب اللقب الوراثي، حتى سنِّ الخامسة عشْرةَ، ثُمَّ تعلّموا الكتابةَ بشكل خاص واكتسبوا المعرفة العملية للكتابة الآرامية. وسُمّي الكَتَبة بكلمة شبه أجنبية **ديپيڤار**، وباللغة الپهلوية **ديپير**، المأخوذة من اللغة الأكادية القديمة **ديپي** (رسالة، كتابة)[52]. تلقى الكَتَبة تعليمهم في المدارس التي سُميت باللغة الپهلوية **ديپيرستان** (مسكن الكَتَبة). وكان في كل منطقة من الإمبراطورية الإيرانية مدارس خاصّة بها، فظهرت نزعة طبيعية بأن تصير مهنة الكَتَبة وراثية، وهكذا اعتُرِفَ بهم في المجتمع الساساني كطبقة خاصّة.

وصلَنا من فترة الأخمينيين بعضُ رسومات الكهنة، حيث يظهرون فيها بِسُترٍ طويلة الأكمام، وطويلة من الأسفل تصلُ حتى الركبة، وسراويل وأردية واسعة مع أغطية للرؤوس، شبيهة بالقبعات، وقِطَع النسيج من الطرفين وهي تغطي الأفواهَ. يمكننا أنْ نفترض، وفق التقاليد، أن الثيابَ والقبعاتِ كانت بيضاء كما هي عند رجال الدين المعاصرين. لم تُحفظ الألوان في هذه الرسومات، ولا تستطيع في كل مرة أنْ تميّز بين الكهنة والأشراف، لأن طريقة اللباس هذه كانت تقليداً عاماً عند أغلب الإيرانيين. ويبدو أنّ أسلوب اللباس هذا ظهر في فترة بعيدة جداً، عندما تركَ المحاربون الإيرانيون العربات الحربية واستخدموا الأحصنة. ارتدى الأشرافُ الإيرانيون هذا اللباس في ساحة المعارك، وفي أوقات فراغهم استخدموا أثواباً فضفاضة، حيث تهبط

52- ديپيڤارا وبشكل أدق **ديپيرا**، لعلَّ هذه الكلمة مستعارة بأكملها من اللغة العيلامية.

ثناياه بِحُرِّية. يبدو غريباً للوهلة الأولى أن يستخدم الكهنة أثواب الفرسان المحاربين، إلا أنّ هذه الأثواب كانت مناسبة لهم أيضاً. الأثواب الملتصقة بالأجساد بشدة كانت تلائم الكهنة أثناء القيام بالطقوس الاحتفالية أكثر من الأثواب الفضفاضة، وذلك درءاً لخطر لمس ثنايا الأثواب الموادَّ المقدَّسةَ. أما فيما يتعلق بالقبعات مع الجوانب التي تغطي الأفواه، فبالرغم من أنها استخدمت لأهداف محددة في البداية: للحماية من البرد والحرِّ والأتربة، إلا أنّ هذه القبعات تكيّفت بشكل رائع مع عمل الكهنة، فهي غطت الشعر واللحية (وكان هذا ضرورياً لأجل أهداف طقوس النظافة) حتى لا تمسّ أنفاس الكاهن أي شيء مقدس. استمرّ رجال الدين الزرادشتيون في ارتداء مثل هذه الأثواب على مدار مئاتٍ من السنين، واعتبروها الأثواب الرسمية لهم.

هرطقة الزورڤانية

كانت تعاليمُ زرادشت المتعلقة بالمسائلِ الهامّة مستفيضةً وواضحةً، فهي لم تترك مجالاً للانشقاقات أو الهرطقة، ورغم ذلك أعطت مواضيع كثيرة لفكر مجوس غربي إيران. إنّ ما هو مدهش في تعاليم النبي هو أصالة فكرة نهاية التاريخ، التي تجسدت في المراحل الثلاث: الخلق، الامتزاج، الانقسام، والتي أدّت بأنصار زرادشت إلى الاعتقاد بأن الأحداث تمر عبر أُطر محدّدة ومرتبة زمنياً. ونتيجة هذا ظهرت الهرطقة الزورڤانية، التي تطورت، على ما يبدو، في نهاية حكم الأخمينيين، لكنها كانت تملكُ تاريخاً عريقاً وأظهرت تأثيراً كبيراً في تطور الزرادشتية اللاحق.

تعني الكلمة الأڤِستية **زورڤان** (الوقت)، وفي بعض الأحوال، في أڤِستا الصغرى (مثلاً ياسنا 72، 10، ڤينديداد 19، 13) تظهرُ بمعنى إله، من الدرجة الثانية، يجسدُ الزمنَ. تبدو استخدامات الكلمة تنازلاً بسيطاً لأنصار الزورڤانية، الذين آمنوا بأنّ **زورڤان** لا يحيط فقط بكل الأحداث، بل ويحكمها أيضاً، بمعنى آخر هو يُعَدُّ كائناً مفكراً. وَجَدَ الزورڤانيون تصديقاً لتصوراتهم في الكتب المقدّسة، وبالأخص في أشعار **الگات** التالية: في الحقيقة، هناك روحان بدائيتان، توأمتان ومشهورتان بعداوتهما... (ياسنا 30، 3). بعد أنْ تأمَّلوا هذه الأشعار توصلوا بإبداع اسْكولائي (مدرسي) إلى نتيجة مفادها، أنه من المفترض أن يكونَ للتوأمين[53] أبٌ، وبما أن هذا صحيح فالأب الممكن الوحيد لآهورامازدا و**أنگرامانيو** هو **زورڤان**. بَدت هذه الفكرة، في البداية، نتيجة ذكية فقط، لكنها تحوَّلت لاحقاً إلى تيار هرطقي.

وقد منحوا **زورڤان** السلطةَ وألَّفوا حوله الأساطير التي يعود أغالبها إلى فترة الساسانيين وما بعدها، أمّا عن وجود الهرطقة الزورڤانية فنستطيعُ الافتراضَ فقط أنه ظهرَ في عهد الأخمينيين. كان **زورڤان**، بحسَب أحد المصادر المتأخرة، واحداً وسيكون كذلك دائماً، وبالرغم من العظمة المُحاطة به لم يسمه أحدٌ خالقاً، لأنه لم يصنع الخلق (Zaehner، 1955، p. 410). ومن ثم، كما يُحكى لاحقاً، قرَّرَ أنْ يخلقَ آهورامازدا و**أنگرامانيو**. وهناك تفسيرات كثيرة حول حاجة **زورڤان** إلى خلق الأخير، وأفضل تفسير موثق هو الآتي: قبل أنْ يولد آهورامازدا صارَ **زورڤان** يشك في قواه، هل بإمكانه أنْ يلد ابناً مُوَقَّراً. ومن هذا الشكِّ نفسِه ظهرت بذورُ حَمْلِ **أنگرامانيو**. وظهرَ على وجه البسيطة هذا الكائن القبيح المظلم الذي أرعبَ والده بظهوره. أعطت هذه الأسطورة افتراضات واسعة ومختلفة، وكذلك بعض التدقيقات (مثلاً، مَنْ كانت أم التوأمين؟). ساعدت هذه الهرطقة أيضاً على تطوير البناء الفلسفي لاحقاً حول سلطة الزمن والقدر المكتوب. وما عدا هذا، عَدُّوا **زورڤان** حاكمَ الأزمان الثلاثة، وتوجّهوا له بثلاثة ألقاب محترمة (محفوظة فقط في أحد المصادر السورية)، ولعلَّها تعني (سيد النمو والنضج والسقوط)، تحوَّلت متأخراً إلى تجسيدات لآلهة مستقلة، وبالتالي صلّوا لـ**زورڤان** كمركّبٍ من

---

[53]- التوأمان [بالتذكير] لأن التسمية هنا يقصد بها آهورامازدا وأنگرامانيو في هذا السياق.

أربعة عناصر، و لعب العدد (4) دوراً هامّاً في عبادته.
إلا أنّ هذه العبادة لم تكن تملك طقوساً كثيرة خاصّة، أو ربما لم تكن موجودة، لأنهم صَوّروا **زورڤان** على هيئة العلّة الأولى وبعد خلق آهورامازدا، كلّفه **زورڤان** فوراً بحكم العالم، ولم يتدخل **زورڤان** في الصراع القائم بين ابنيه ، لهذا لم يتطلب الإيمان أي تغير في مواضيع وأساليب الكهنة الزرادشتيين، ولم يؤثر في أخلاقيات وروحانيات الأهداف الزرادشتية. علاوةً على ذلك، عدّوا **زورڤان** خالقَ آهورامازدا و**أنگرامانيو**، وبالتالي نسبَ الزورڤانيون كل عمليات الخلق اللاحقة لآهورامازدا، وبدأوا بعبادته تحت اسم **دادڤا** (الخالق). وسمّوا أنفسهم بالتالي أيضاً **عَبَدةَ مازدا**، وعاشوا بوئام تام مع المؤمنين المخلصين الزرادشتيين. في الواقع، يمكننا ألاّ نشك في أنّ الزورڤانيين عدّوا أنفسهم أنصاراً أكثر إخلاصاً للنبي زرادشت، فهم فقط الذين كشفوا المعاني الدقيقة والصحيحة لكلمات النبي في مقاطع **الگات** الهامّة.
لم تكن هذه الهرطقة، في الواقع، هي العاملَ الرئيسَ في إضعاف الزرادشتية أثناء اصطداماتها اللاحقة بالمسيحية والإسلام. أعلنَ أعداءُ الزرادشتية المتأخرون أنّ **أورمازد وأهريمان أخوة** وفقَ الزورڤانية، وبذلك حرَّف الزورڤانيون مبدأ زرادشت الأساسي، الذي أكَّد على أنّ الشر والخير مختلفان ومنفصلان بطبيعتهما وبأصلهما، وهم أيضاً قلّلوا من عظمة آهورامازدا الذي أعلنه زرادشت إلهاً سرمدياً، وهو الكائن الإلهي الوحيد الذي يستحق العبادة. مزجَ الزورڤانيون التعاليمَ الواضحة مع الأساطير النظرية الخسيسة والغامضة. وما عدا هذا، أبهمت المتاهاتُ الزورڤانية، المتعلقة بالقدر وجبروت سلطة الزمن، الفكرةَ الرئيسةَ في التعاليم الزرادشتية حول حرية الإرادة، وحول إمكانية أنْ يقرر الإنسان قَدَرَه بنفسه عن طريق الاختيار بين الخير والشر.
عملياً كانت الفروقاتُ بين المبادئ الأساسية الزورڤانية والأرثوذكسية الزرادشتية واسعةً، وما يفسرُ التسامح والتساهل الديني مع هذه الهرطقة هو وجود بعض الشخصيات المرموقة التي آمنت بها منذ البداية، فكان معروفاً إيمان الأسرة الملكية الساسانية بالزورڤانية، أمّا الساسانيون فحَموا، عن وعي وفي كثير من الظروف، التقاليدَ الأخمينية. ومن الممكن أنهم ساروا على هدى الأخمينيين المتأخرين الذين وقعوا تحت تأثير بعض المجوس، ورسّخوا الزورڤانية في غربي إيران، وهذا ما يفسر ذلك التأثير الهائل، الذي أحدثته الزورڤانية في الفِرق الغنوصية، كفكرة الأزمان الثلاثة، والعِلة الأولى، وخالق العالم الأصغر. وعندما ترسخَّت الزورڤانية ضمِنَ إخلاصُ أتباعها وتساهلُ الحكّام معها السلامةَ والاستمرارية لها على مدار مئات السنين. إلا أنّ بعض أعضاء الجماعة الزرادشتية رفضوها بشدة، وانعكس هذا في المؤلفات الپهلوية (دينكاردX1، 30،4). واختفت الزورڤانية نهائياً بعد بضع مئات من السنين بعد ظهور الإسلام.

التقويم الزرادشتي

لم يُخَصَّص أيُّ دور ل**زورڤان** في العبادات اليومية، لِذا لا نستغرب عندما لا يتمُّ ذكره على الإطلاق في التقويم الزرادشتي، الذي ظهرَ، على ما يبدو، في نهاية حكم الأخمينيين. فقد استُخدمَ في بداية الزرادشتية أنواعُ مختلفة من التقويم الإيراني القديم الذي شكَّلت السنة فيها (360) يوماً، وسُميت شهورها (وكانت 12 شهراً) بأسماء الأعياد أو حسب الأعمال الزراعية المختلفة في كل شهر تألَّف من 30 يوماً. تشهد الكتابات الپهلوية والألواح على وجود مثل هذه التقاويم (لا يوجد أي ذكر للتقويم في **الگات** والأقسام القديمة جداً من **أڤستا الصغرى**).
تشيرُ الألواحُ بأن الكَتَبة أثناء فترة الأخمينيين الأوائل استخدموا التقويم البابلي مع بعض التغيير، مترجمين فقط أسماء شهوره إلى ما تماثلها باللغة الفارسية القديمة. شكَّلَ التقويمُ البابلي أيضاً (360) يوماً، ويؤكِّدُ هيرودوت أنّ **داريوس** فرض على الكيليكيين إتاوةً سنوية

تألَّفت من * 360 حصاناً أبيضَ، حيث كان يأخذ في كلّ يومٍ حصاناً* (هيرودوت ،390). وعلى الأرجح لم يستخدم الكهنة الزرادشتيون هذا التقويم لأجل إحصاء أيامهم المقدسة، ولعلَّهم استمرّوا في الإحصاء وفقَ تقاويمهم الإيرانية المحلية التي تشابهت في مضامينها، واختلفت في أسماء شهورها وزمن الإضافة (كان ضرورياً إضافة شهر تقريباً في كل ست سنوات لتتطابق مع أيام السنة الـ 360 مع تناوب فصول السنة).

لم تكن الاختلافات في التقويم، في إطار دولة واحدة، مرغوبةً طبعاً، وفي فترةٍ ما، أظْهرَ الفرسُ المبادرة واخترعوا تقويماً زرادشتياً خاصّاً، استخدمته الجماعات الدينية كلُّها. ولعلَّهم جمعوا الشخصيات النابغة من كل المناطق الإيرانية لمناقشة هذا القرار الهام، ففي التقويم بعض النقاط التي تسمح لنا بافتراضٍ مفاده أنهم أجْرَوا عندئذ المناظرات والاتفاقيات.

ما قُررَ عندئذ كان جديداً وهاماً لم يؤدِّ إلى تكريس الاثني عشر شهراً فحسب، بل تكريس كل الأيام الثلاثين في شهر التقويم الجديد لأحد الآلهة الزرادشتية. لعلَّ هذه الفكرة ظهرت داخل الجماعة الزرادشتية، لأنه لا يوجد مثيلٌ لها عند الشعوب الخاضعة لسيطرة الإمبراطورية. مع أنّ الإيرانيين وحسب التقاليد قسّموا الشهر إلى اثنين أو ثلاثة أقسام، بالتوافق مع أوجه القمر، إلا أنهم قسّموا الشهر إلى أربعة أقسام في التقويم الجديد، وهذا يدلُّ على تأثير تصورات أخرى فيهم، حيث كان هذا التأثير محتملاً بالنسبة إلى غربي إيران. ويمكننا دعم هذا التأثير بدليل آخر، وهو تأثير التصورات الزورڤانية عن تبجيل **زورڤان** في تجسيداته الأربعة، إلا أنّ تأثير الزورڤانية في هذا الظرف كان تحت رقابة الصالحين الزرادشتيين الصارمة ، فكرّسوا أربعة أيام في كل شهر لآهورامازدا. كُرّس اليوم الأول لاسمه، وعُدَّ **يوم آهورامازدا**، أمّا الأيام الثلاثة الباقية فإنها كُرِّسَتْ لرتبته بصفته خالقاً، وسميت **يوم دادڤا**. كرست الأيام، من الثاني ولغاية السابع، لـ**أميشاسپينتا**، حيث شكَّلت الأسبوع الأول. وكان اليوم الثامن هو الأول لـ **يوم دادڤا**، والأيام الستة الباقية خُصِّصَت للنار، والمياه والشمس والقمر و**تيشتريا** و**گوش أورڤان**. خُصص اليوم الثالث عشر لـ**تيشتريا**، ولكونها نجمةً إلهيةً فإنها اقترنت بالقمر، وبالتالي مع **گوش أورڤان** (الروح). إلا أنّ يومها اشتهر بين الإيرانيين كـ**يوم تيري**، وهنا تطابقت النجمة الإلهية لإيران الغربية مع الإلهة الأڤِستية.

بدأ مطلع الأسبوع الثالث باليوم الخامس عشر وهو الثاني لـ**يوم دادڤا**، وكُرِّس اليوم السادس عشر لـ**ميثرا**، الذي، ترأَسَ آلهة النصف الثاني للشهر، بهذا الشكل. أمّا اليومان اللاحقان فقد أعطيا لإلهين قريبين من **ميثرا** وهما **سراوش** و**راشنو**[54]. ومن ثم يتواصل التكريس لـ**فراڤاشي**، **ڤرتراگنا**، **رامان**[55] (المرتبط بـ**ڤايو**، ولهذا ارتبطَ في نفس الوقت بالرياح والموت)، وأخيراً لإله آخر للرياح **ڤاتا**. كان اليوم الثالث والعشرون هو الثالث لـ**يوم دادڤا**، وبدءاً من الأسبوع الأخير المؤلف من أيام مكرسة لثلاثة آلهة نسائية : **داينا**[56] و**آشي** و**أرشتاد**، ولإلهين هما **آسمان** و**زام** (السماء والأرض)، وفي النهاية بدأت أيام **سپينتا مانترا** (الكلمة المقدّسة المباركة) و**أناگرا راوجا** (**النور اللانهائي** للجنة).

مع أنّ الكهنة الغربيين حصلوا على مكان للإله **تيري**، إلا أنهم لم يحصلوا على أيام مكرسة لـ**أردڤي سورا أناهيدا** ولا لـ**ڤارونا** العظيم. لعلّ هذا الوضع يؤكّد على أنّ المباحثات بين الكهنة الزرادشتيين الغربيين والشرقيين وصلت إلى مأزق لا حلّ له. وأحرزَ الجانبان انتصارات من الدرجة الثانية. فمن جهة، كان من المفترض أنْ يكون اليوم العاشر مكرساً لإلهة المياه كيوم

54- راشنو: إله النظام والعدالة. في يوم الآخرة عندما تُحاكم الأرواح يمسك راشنو الميزان، حيث يزن أفعال وأقوال وأفكار الإنسان.

55- رامان: إله السلام والسكينة، وحامي القطيع. يطلق هذا الاسم على اليوم الواحد والعشرين في التقويم الزرادشتي.

56- داينا، دينا - مازداياسنا: (حرفياً: إيمان عبدة مازدا)، التي تُعَدُّ في أڤِستا، مع آشا أخت ميثرا، إلهة صالحة في الديانة الزرادشتية.

أردڤي، ومن جهة ثانية، يعودُ سبب إغفال ثلاث آلهة إلى تسمية ثلاثة أيام **بيوم الخالق**. ومن بين هؤلاء الآلهة التي التجؤوا إليها دائماً مع الآلهة التي تمَّ ذكرها في التقويم أثناء القيام بالعبادات **ڤارونا** (آپام ناپات) و**هاوما** و**داهمان أفرين** (يُعدُّ الأخير تجسيداً لصلاة المؤمنين). هكذا اعترفَ الكهنةُ الزرادشتيون بثلاثين إلهاً يستحقون العبادة. إذاً، لم يُدْعَ الآلهةُ الثلاث **المُغْفلة** في التقويم، ولا **أردڤي سورا أناهيدا** في **ياسنا** (المقطع 16)، وهو مقطع صغير لنص واسع، مخصص للعبادة، حيث يُستعرضُ فيها بصيغة طقسية كل الأيام الثلاثين المخصصة، والمطابقة مع أسماء الآلهة، ماعدا ذلك اليوم المخصص ل**تيري/ تيشتريا**.

وكُرّست الشهور الاثني عشرَ أيضاً للآلهة نفسها التي كُرِّس لها بعض الأيام، لكن لا توجد أية إشارات في أڤِستا حول تطابق الشهور مع تناوب فصول السنة في نهاية حكم الأخمينيين.

وتطلب الرمز المحدد للسنة الزرادشتية المقدّسة أن يُحتفل بيوم جديد (نوروز) كل سنة في يوم الاعتدال الربيعي. بدأت السنة الجديدة عند البابليين أيضاً في الربيع، ولهذا يمكننا أن نفترض أنّ الأخمينيين قرّروا أيضاً الاحتفال ب**نوروز** في بداية الشهر الذي يتطابق مع آذار - نيسان وفق التقويم الغريغوري. ولابد من الأخذ بعين الاعتبار الأعياد التقليدية الأخرى للتأكد من أنّ أسماء الأشهر التي وضعت وفق آلهة محددة كانت تدلُ على تفكير عميق.

الشهر الذي وقعَ في منتصف الشتاء وتطابقَ مع ديسمبر - يناير (كانون الأول - كانون الثاني) افتُرِضَ أنّ قوى الشر تكون فيه أقوى، ولهذا كُرِّس للخالق، ليدعوه دائماً في هذا الشهر كي يمنحهم قدرته المباركة. كُرّس الشهر الثاني، وفق الترتيب، ل**ڤاهومانو** (الفكر الخيّر) الذي كان قريباً دائماً من الإله الأعلى. كرّست طبعاً الشهور الخمسة الأخرى لباقي **أميشاسپينتا** العظماء، إلا أنهم لم يوضعوا وفق الترتيب المألوف، وربما يعود السبب إلى الشهر الرابع، بدْءاً ب**نوروز** الذي جرى فيه عيد **تيريكانا** ليُكرس للإله **تيري**، والشهر السابع، حيث احتفلَ بمهرجان **ميثريكانا** في الخريف، ليُسمى باسم **ميثرا** الذي اكتسبَ أهميةً قصوى مع مرور الزمن بين الإيرانيين الغربيين.

كرست الشهور الثلاثة الباقية للنار والمياه و**فراڤاشي**، حيث تطابقَ شهرا المياه في أكتوبر - نوفمبر (تشرين الأول - تشرين الثاني) عندما انتظروا المطرَ في هذه الفترة في إيران، وكان شهرا النار في نوفمبر - ديسمبر (تشرين الثاني - كانون الأول)، حيث احتفلَ بعيد النار القديم **سادا** قبل اليوم الجديد للسنة الجديدة بمئة يوم. كُرّسَ اليوم الجديد **نوروز** الواقع في شهر آذار - نيسان لذكرى أرواح الموتى **فراڤاشي**، ربما بسبب العلاقة بين هذه الكائنات الخالدة وقدوم نهاية العالم **فراشو كيرتي**، الذي تم التنبُّؤ به أثناءَ الاحتفالات برأس السنة الجديدة. أعطي شهر (شباط - آذار)، عندما بدأَ القمح بالنمو، ل**سپينتا أرمايتي**، حامية الأرض. وأعطي لشريكها **خشاترا ڤايريا** الشهرُ الذي يسبق شهر **ميثرا**، شريك ومساعد **خشاترا ڤايريا**.

كان الشهران اللذان كُرِّسا لإلهين من **أميشاسپينتا** بعيدينِ عن بعضهما بمسافة نصف سنة، وجرى عيد **هاماسپاتمادايا** أو **كل الأرواح**، العيد القديم على شرف **فراڤاشي**، في الليلة الأخيرة لشهر **سپينتا آرمايتي**، وهذا يدلُ على العلاقة القويّة بين الأرض **سپينتا آرمايتي** والموتى. امتلكت **آشاڤاهيشتا** مجسدةُ النارِ شهرَ (نيسان - أيار) عندما كانت حرارة الصيف قوية جداً على الهضبة الإيرانية. وخُصِّصَ ل**هورڤيتات** و**أميرتات** جانبا شهر **تيري**، ولعل السببَ عائدُ إلى العلاقة التقليدية بين المطر و**تيشتريا** التي تطعم مخلوقات هذين الإلهين من **أميشاسپينتا**[57].

كانت الأهميةُ الدينية للتشريف التقويمي عظيمةً، لأنها لم تؤكِّدْ على مقام الآلهة الزرادشتية فحسب، بل واستخدمَ كضمان لتلاوة أسمائهم باستمرار، ففي كل العبادات الزرادشتية التجؤوا إلى آلهة الأيام والشهور، وما عدا هذا احتُفل بالعيد العظيم المكرس ل**ميثرا** في الشهر واليوم

57- هورڤيتات وأميرتات يحميان المياه والنباتات. والترتيب المعاصر للشهور الإيرانية هو: فارڤرادين، أورديبهشت، هورداد، تير، أمورداد، شاهريڤار، ميهر، أبان، آذر، ديّ، باهمان، أسفاند.

المخصصين له، واحْتُفل بعيد **تيري** أيضاً في اليوم والشهر المكرسينِ له، واستخدمَ كمثال لظهور الاحتفالات على شرف الآلهة المطابقة لأيامها. وهكذا، في كل مرة، عندما تطابقَ اسم الإله مع الشهر واليوم نفسه احتفلَ بعيد الإله المناصر. مثلاً، في الشهر الشتوي، المكرس للخالق (في هذا الوقت وبسبب رداءة الجو قضى الناس أغلبَ أوقاتهم في المنازل، حيث الكثير من أوقات الفراغ لأجل القيام بالعبادات) فاحتفلَ بأربعة أعياد جديدة على شرف آهورامازدا.

تمّ إهداء عيدٍ صادف ليلة العيد القديم **سادا** إلى إله النار **آتار**، حيث جرى الإحتفال به في معابد النار الجديدة بدلاً من الهواء الطلق، كما كان الحال في عيد **سادا**. بالإضافة إلى ذلك، احتُفل بأعياد إله المياه وأرواح ال**فراڤاشي** في الأيام التي حملت أسماؤها. لم تقتصر الأعياد على هؤلاء فقط، بل كان لكل كائن من كائنات **أميشاسپينتا** الستة أعياده الخاصّة. ومع كثرة هذه الأيام المقدّسة التي استُحدثت بدوافع نبيلة، برزت مخاوف من انخفاض أهمية التقويم الديني الذي أسّسه زرادشت، والذي كان يقوم على الأعياد السبعة المتتالية تكريماً ل**أميشاسپينتا** ومخلوقاتهم. إذ أصبح لكل واحد من كائنات **أميشاسپينتا**، إلى جانب اثنين من مخلوقاتهم، أعيادهم الخاصّة التي تُقام في الأيام المكرّسة لهم. ونتيجة لذلك، ظهر خطر تراجع الأهمية الدينية للأيام المقدّسة المفروضة، والتي قد تفقد قدرتها على تذكير المؤمنين بالركائز الأساسية للتعاليم الزرادشتية.

في الوقت نفسه، أظهرت زيادةُ عددِ الأعياد خطراً آخرَ، لأنها جَلَبت الكثيرَ من المرح وأوقات الفراغ من جهة، ومن جهة أخرى أثقلت كاهل رجال الدين بالمسؤوليات والأعمال، لأن كل يوم مقدس احتفلَ به عن طريق الخدمات والعبادات الدينية. وكلما ازدادت أعمال الكهنة ازدادَ قلقُ الناس العاديين. هذا الازدياد الكَمّي للعبادات قد يفسرُ قليلاً الأهميةَ القصوى التي حملتها صلوات **سراوش** في العبادات الزرادشتية. ولعلَّ أهمية **سراوش** سبقت انتشار الزرادشتية في غربي إيران، لأن زرادشت نفسه لا يخفي حبه له. فيذكره النبي في ال**گات** سبع مرات، وسمّاه مرة **الأعظم من بين الجميع** (ياسنا33،5)، ولعلَّ الإنسان يستطيعُ التقربَ من الإله بفضل حمايته للصلوات. ربما بفضل تلك الكلمات عَدَّه أنصار زرادشت فعلياً الثامنَ بين **أميشاسپينتا**، وممثلاً لآهورامازدا على الأرض ومهتماً بشكل خاص بالإنسان. أُلفت في فترة ما على شرفه ترنيمة جديدة وصلتنا في (ياسنا- هايتي 57)، وُضعت هذه الترنيمة وفقَ نموذج ترنيمة **ميثرا** (ميهر ياشت)، فكان إله الصلوات **سراوش**، مثل **ميثرا**، محارباً مهيباً قادراً على دحر الأعداء غير المرئيين.

منقذو العالم الثلاثة

هناك تغيرٌ آخر في الزرادشتية قد يُعزى أيضاً إلى فترة الأخمينيين، وهو يخصُّ الإيمان بمنقذ العالم **ساوشيانت**. تطورَ هذا الإيمان لدرجة أنهم انتظروا ثلاثة منقذين، وسيولدُ كل واحد منهم من عذراء، من بذور النبي. لعلَّ هذا التدقيق كان مرتبطاً بمخطط تاريخ العالم، الذي وُضِعَ حديثاً، حيث نُظِر بموجبه إلى **الزمن المحدّد** (أي المراحل الثلاث: الخلق، الامتزاج، الانقسام) كعامٍ عالمي هائل منقسم إلى فترة ألف سنة لكلّ عام. يُعتقد عادةً أنّ هذا المخطط يعود إلى التّصورات البابلية عن دورة السنوات العظيمة، عن تلك الفترات الزمنية التي تتكرر بشكل لا نهائي بكل أحداثها (أطلقَ عليه نيتشه اسم **العَود الأبدي**).

تختلفُ النصوص فيما بينها بالنسبة إلى عدد سنوات العام الزرادشتي العالمي. فيشيرُ بعضها إلى تسعة آلاف سنة (أي، ثلاثة مضروبة في ثلاثة، حيث عُدَّ العدد (3) محبوباً كما هو معروف)، وتشيرُ الأُخريات إلى اثنتي عشرة ألف سنة (تتطابقُ مع عدد الشهور في السنة الشمسية). كان هناك أساس للاعتقاد بأن العدد في البداية كان ستة آلاف سنة، ومن ثم بدَّله الكهنة وفق تراكيبهم الخاصة. وخُصِّصت ثلاثة آلاف سنة من الآلاف الستة لمرحلة الخلق ولعمليات الامتزاج ولبداية التاريخ البشري.

يُعتقدُ بأن زرادشت وُلِدَ في نهاية الألف الثالث، واستلمَ الوحي في الألف الثالث، ومن ثم تَبعته فترة الفضيلة والتقرب من هدف الخلق النهائي، لكن الناس بدؤوا بنسيان تعاليم النبي. جدَّد المنقذُ الأول **أوهشيات آريتا** (نمو التقوى) في الألف الرابع تعاليمَ النبي. ويكررُ التاريخ نفسه مع أخيه **أوهشيات نيما** (نمو التبجيل) الذي سيظهرُ في الألف الخامس. وأخيراً، في نهاية الألف الأخير سيظهرُ المنقذ الأعظم **أستفات أريتا** نفسه الذي سيعلن **فراشو كيريتي** (نهاية العالم). سمحت التعاليمُ حول المنقذين الثلاثة للكهنةِ العلماء بربط الوحي الزرادشتي عن المستقبل مع الأسطورة الإيرانية القديمة حول سقوط الإنسانية من العصر الذهبي، أي من مملكة **ييّما**، حتى العصر الحاضر المأساوي، إلى فترة السقوط، قُبيل ظهور المنقذ الأول. وأعطتهم هذه التعاليم أيضاً إمكانية البحث عن الأمثلة المتكررة في تاريخ الأحداث. كل هذه التراكيب المتعلقة بالترتيب الزمني العالمي وبالمنقذين صارت تشغلُ بالَ العلماء فقط، في الوقت الذي واصلَ الناس البسطاء (بحسَب الشواهد الأخيرة) الانتظارَ، على أمل ظهور منقذ واحد على الأقل، تنبأَ به زرادشت.

العادات الدينية

وصلتنا معلومات مباشرة قليلة عن الطقوس الزرادشتية الخاصّة في المرحلة الأخمينية، وتشهدُ أقسام **ياسنا**، المتعلقة بالإهداءات التقويمية الجديدة حول التطور المستمر للعادات الدينية، وتأليف النصوص الجديدة لأجل العبادات التي أُخذت بالأساس من أقسام أفِستا القديمة، المرتبطة بعضها ببعض بصِيغ بسيطة. تُعَدُّ كتب هيرودوت مصدرنا الأساسي لديانة إيران في هذه المرحلة، وكونه غير زرادشتي فهو بالتأكيد أغفلَ بعض الطقوس الدينية الخفية التي لا يذكرها بتاتاً. وقد صوَّرَ لنا تقديم المؤمنين القربان لأحد الآلهة في الهواء الطلق على النحو الآتي: الذي يُصلي لخير نفسه فقط لا يُسمح له بتقديم القربان. يجب عليه أن يصلي لخير الملك ولخير كل الإيرانيين لأنه عَدَّ نفسه فرداً منهم. ومن ثم يُقَسّم الضحية لعدة أجزاء، وفي أثناء طَهْوِ اللحم يفرش الحشيش الناعم ويضع كل اللحم على الحَنْدَقوق[58] باحترام شديد. عندما يفعل ذلك، يتقرب نحوه المجوسي ويغني فوقه عن ولادة الآلهة، كما في الروايات الإيرانية، ولا يجوز تقديم أي قربان في غياب المجوسي. بعد فترة قصيرة يأخذُ مقدمُ القربان اللحمَ ويفعلُ به ما يشاء (هيرودوت1، 132).

وفيما يتعلق بالمجوس، يستغربُ هيرودوت من أفعالهم، كونهم يقتلون بأياديهم أي كائن حي ما عدا الكلاب والبشر، فيقتلون النملات والأفاعي والحيوانات الزاحفة والطائرة، وهم يفتخرون جداً بذلك (هيرودوت1، 140). يبدو قتل الحيوانات الأخيرة طبيعياً لأن المجوس اعتبروها حيوانات مؤذية **هرافسترا**، معتقدين أنهم يضعفون قوى الشر - أنگرامانيو. وحسب هيرودوت يقدّس الإيرانيون كثيراً الأنهارَ، فهم لا يتبوّلون ولا يبصقون ولا يغسلون أيديهم فيها، ولا يسمحون لأحد أنْ يفعل ذلك (هيرودوت1، 138). وهم يعتبرون **النار إلهياً** (هيرودوت11، 16). وعن عاداتهم وتصرفاتهم يخبرنا هيرودوت بأنهم يعدّون الكذب أرذل الرذائل، ومن ثم الاستقراض (الدَّيْن)، وذلك لأسباب عديدة، لكن أهمها عندما يضطر المَدِين إلى الكذب لأنه لا يستطيع أنْ يَفي بوعده. (هيرودوت1، 138) الصدق، بحسب كلمات هيرودوت، هذا ما علَّمه الأشراف الفرس أولادَهم[59] (هيرودوت1، 136).

انتشار تعاليم زرادشت

58- لعلّه يقصد القرْط أو البرسيم.

59- تعلّم أولاد الفرس، بحسب كلمات هيرودوت، ثلاثة أشياء: ركوب الخيل والرماية وقول الصدق (هيرودوت1 ،138).

حدّدت تعاليم زرادشت أفعال أتباعه، وفي الوقت نفسه أثَّرت تأثيراً كبيراً في الشرق الأوسط. ولا تتوفر لدينا معلومات حول اعتناق أناسٍ غيرِإيرانيين الزرادشتية في أثناء فترة حكم الأخمينيين، إلا أنّ الشخصياتَ الفارسية احتلَّت مع عائلاتها مناصب هامّة في كل مناطق الإمبراطورية، بما فيها مناطق غير إيرانية، حيث جاليات التجار والمهاجرين الآخرين. وحيث وُجِدَ الفرس وَجَبَ حضور رجال الدين الزرادشتيين لأجل القيام بالطقوس الدينية والعبادات. نجدُ في آسيا الصغرى أدلّة واضحة حول هذا الأمر بفضل شواهد المصادر اليونانية.

لعلَّ المؤمنين الزرادشتيين والكهنةَ ناقشوا مشاكلَ الدينِ المختلفةَ مع المهتمين بهذه المسائل، وتدريجياً انتشرت تعاليم زرادشت الأساسية في كل البلدان، من مصر وحتى البحر الأسود. كانت هذه التعاليم عبارة عن تصورات حول وجود الإله الأعلى، الذي يُعَدُّ خالقاً في الوقت نفسه، وحول القوى الشريرة المضادة له، التي لا تخضع لسلطته. صنعَ الخالقُ الكونَ لهدف معين، ولهذا الكون، بوضعه الحالي، نهاية محتومة سيُعلن عنها مع قدوم مُنقذ العالم. وفي يوم الآخرة، حيث الجنة وجهنم، سوف تحاسَبُ بعد الموت كلُّ روح على أفعالها. وتُبعث الأجسادُ من جديد في نهاية العالم، وسوف تكون هناك محكمة أخيرة مع الفناء النهائي لكل المذنبين. ومن ثم تُنصب على الأرض مملكة الإله، حيث يدخلها الصالحون كما يدخلون البستان (الذي يسمى **پاراديسا** باللغة الإيرانية)[60]، وسوف ينعمون بالسعادة الأبدية مع الإله وبالخلودينِ الجسدي والروحي.

واستوعبت الفِرقُ اليهوديةُ المختلفة في مرحلة ما بعد السبي البابلي هذه التصورات، لأن اليهود كانوا من الشعوب التي تأثرت كثيراً بالزرادشتية. هم كانوا أقلية حافظت بشدّة على عقائدها، لكنهم افتخروا بالفرس المحسنين إليهم، وبالزرادشتية التي وجدوا فيها تصورات مشتركة.

تشابهت الزرادشتية واليهودية في تبجيل الإله الواحد الأعلى، والإيمان بقدوم المسيح أو المنقذ، ونهجِ نمطٍ معين للحياة، مرتبطٍ بالمساعي الأخلاقية مع معايير قاسية لأفعال الإنسان (بما فيها قوانين الطهارة). ومما ضاعف هذا التشابه أيضاً احترام الشعب اليهودي المقهور لحُماته الفرس العظماء، وهذا ما سمحَ لتعاليم الزرادشتية أنّ تؤثر في اليهودية. وتعتبر مصادر المرحلة الپارثية الوحيدة والجيدة، التي تشهد على مدى هذا التأثير. المسيحية والفِرق الغنوصية والبوذية الشمالية[61]، كلها حملت بداخلها آثار التأثير العميق لتعاليم زرادشت التي انتشرت في كل مناطق الإمبراطورية الأخمينية.

[60]- پاراديسا : كلمة إيرانية قديمة، ومن خلالها (بوساطة اللغة اليونانية) ظهر مفهوم الجنة، ودخلت لغات أوروبية كثيرة. الكلمة الروسية (راي - الجنة) هي أيضاً مُستعارة، على الأغلب، من اللغة الإيرانية.

[61]- البوذية: ديانة وفلسفة أسسها **سدهارتا جوتاما** في شمالي الهند في القرن السادس ق. م . تعتمدُ البوذيةُ على تركيز التأمل للوصول إلى حالة ا**لنيرڤانا** التي تعني الانطفاء أو حالة السمو. تهتمُّ البوذية بحياة الإنسان الداخلية وإنكار الذات وقتل الرغبة أكثر من عنايتها بالشعائر. وفي أحد أقسامها **المهاينا** (المنهج الكبير) مفهوم شبيه بمفهوم المنقذ الزرادشتي (ساوشيانت) ألا وهو *Bodhisattva* (بوذا المنتظر)، أو الشخص الذي يصل إلى مرحلة ما قبل الاستنارة (النيرڤانا)، أي الشخص الواعد بأن يصيرَ بوذا، وعدد هؤلاء من الناحية النظرية لا حصر لها. هكذا نُظر إلى البوذيستفا بوصفه شخصاً تحررَ من الخضوع للحدود البدنية للحياة البشرية، وصارَ يسكن عالماً سماوياً ومجالاً روحياً أوجده بفضل قداسته، وقد اعتقدَ الناسُ أنه يستطيع أن يُدخل الآخرين في هذا العالم المبارك عن طريق قواه الروحية.

الفصل السادس - الزرادشتية في فترة السلوقيين والأرشاكيين

ألكسندر المقدوني وإيران

ترسّخت الزرادشتية بصفتها ديانةً إيرانية في القرن الرابع قبل الميلاد، واكتسبت سلطة روحية ومدنية كبيرة، إلا أنها تلقَّت فجأة ضربة قوية، حيث هاجمَ ألكسندر آسيا الصغرى، وألحقَ الهزيمة بـ **داريوس الثالث** في المعركة سنة 331 ق.م، وخلال خمس سنوات من حملاته العسكرية، بسط سيطرته على معظم مناطق الإمبراطورية الأخمينية. لم تكن أهداف الإسكندر دينية، بل اقتصرت على تحقيق الانتصارات العسكرية والمجد الشخصي. ومع ذلك، عانت الجماعة الزرادشتية من أضرار جسيمة بسبب العمليات الحربية، تفوق ما عانته تحت حكم القوى الأجنبية التي سيطرت عليها لاحقًا. ولهذا السبب، تصبّ الكتابات الزرادشتية لعناتها ليس على خلفاء الإسكندر، بل عليه شخصياً، حيث يُشار إليه بـ**الإسكندر الكريه** أو **الإسكندر الملعون**. ومن الجدير بالذكر أنّ وصف 'الكريه (بالپهلوية: گوزاستاگ أو گيزيستاگ) أُستخدم للإشارة إلى أهريمان، عدو الخير في الميثولوجيا الزرادشتية، مما يوضح مدى احتقار الزرادشتيين لشخصية الإسكندر.

أُدرجَ اسمُ ألكسندر المقدوني، في أحد المقتطفات المكتوبة باللغة الصغدية، وسط الآثمين الأكثر سوءاً في تاريخ البشرية، تشتملُ أعماله الشريرة على **قتل المجوس**، وتقول بعض الكتابات الأخرى باللغة الپهلوية بأنّ ألكسندر قَتَلَ الكثيرَ من المعلمين، مشرعي القوانين، الأربادبين والموبَدبين (ألقاب كهنوتية أُطلقت على رجال الدين الزرادشتيين) (آردا ڤيراز ناماك1، 9). ويخبرنا المؤلف الثالث (بونداهيشن الكبير14،33) بأنّه أطفأَ الكثيرَ من النيران. ويبدو أنّ الجرائم ارتكبت عندما نهب محاربو ألكسندر المعابد والمحاريب، وقُتِل الكهنة أثناء محاولتهم المستميتة للدفاع عن مقدساتهم، ولا توجد معلومات كافية حول هدم هذه المعابد (وبالأخصّ في المصادر اليونانية). تعرَّضَ معبدُ **فراتادار** في **پرسيپوليس** للأذى عندما نهبَ ألكسندر العاصمة، وسلبَ المقدونيون معبد **أناهيدا** في **اكباتان** (همذان) مرات كثيرة، حتى أنهم أخذوا الألواح الفضية من سطح المعبد والأغطية الذهبية للأعمدة. ربما عوّضوا الخسارة المادية لاحقاً، إلا أنّ الزرادشتيين تكَبّدوا خسائر فادحة لا تعوّض بفقدانهم الكثيرَ من رجال الدين؛ ففي ذلك الوقت، عندما تمَّ تداول كل النصوص الدينية شفهياً صارَ الكهنةُ كُتُباً حيّة للدين، وبمقتلهم ضاعت الكثيرُ من الكتب القديمة أو لم تصلنا بشكل كامل كما تؤكّدُ الرواياتُ القديمةُ.

السلوقيون وإيران

حكمَ ألكسندر المقدوني سبع سنوات، وعندما ماتَ بدأَ قوّادهُ الصراعَ من أجل خلافة العرش، وألحقوا أذىً أكثر من السابق بالبلدان التي تمَّ غزوها. واستطاعَ أحدهم **سلفيك - سلوق** أنْ يثبّتَ سلطته في سنة 312-311 ق.م على القسم الأعظم من إمبراطورية الأخمينيين السابقة، بما فيها إيران. حكمَ **سلوق** ممتلكاته من بابل، حيث بنى عاصمةً جديدة سمّاها **سلوقيا على دجلة**. بنى ألكسندر في إيران كلّها مدناً مسكونة بالمحاربين والمهاجرين اليونانيين لسهولة الحكم عليها، فاقتفى السلوقيون أثره في مجال هذه السياسة.

بتأسيسهم مدناً متفرقةً، حافظَ المقدونيون على النظام الأخميني الإداري، وحَوّلوا **الساتراپ** إلى المحافظات، وترأسَ كلّ محافظة حاكمُ محليٌّ تحلّى بسلطة كبيرة، ووفق التركيب الحكومي الجديد، لم تعدْ فارس منطقة هامّة، بل عبارة عن محافظة إيرانية خضعت مثل غيرها لسلطة

أجنبية، وهذا ما أثّر كثيراً في الجماعة الزرادشتية. سَلَبَ المقدونيون السلطةَ السياسية في فارس، إلا أنهم لم يستطيعوا الحصول على السلطة الدينية فيها، فعندما شُفِيَ رجال الدين من مرحلة الدمار والقتل الجماعي أثناء الغزو، بدؤوا يسيّرون حياتهم باستقلالية تامة، ورسّخوا فيما بينهم علاقات الأخوة. رسَّخت الزرادشتية في مرحلة الوحدة القوية، في أثناء حكم الأخمينيين، طقوس وعبادات كثيرة وعامّة، بما فيها عبادة **أناهيدا** و**تيري**، العبادتان اللتان حُوفظ عليهما في غربي إيران كما في شرقيها، مع معابد وعبادات النار والتماثيل.

قاومت بكتيريا الواقعة في شمال شرقي البلاد ألكسندر المقدوني بشدّةٍ. وفي المحصلة النهائية وقعت هذه المنطقة الإستراتيجية الهامّة تحت سيطرة الحاكم الإغريقي، حيث بنى فيها بعض المدن اليونانية. كانت بكتيريا مدينة التقاليد الزرادشتية القديمة، ويُعتقد أنّ ألكسندر لاحظَ فيها ولأول مرة الخصائص المميّزة لطقوس الدفن الزرادشتية **عرض الجثث**.

بعد احتلال مركز المقاومة الأخير صارَ ألكسندر وقوّاده يتزوجون من نساء العائلات الإيرانية الارستقراطية، ربما لتحقيق بعض المطامح السياسية. تزوّج **سلوق** من الأسيرة البكتيرية **آپاما** التي أنجبت له ابناً ووليّاً للعهد **أنتيوخ**. وبهذا الشكل سَرَى الدم الإيراني في عروق السلوقيين.

تمَّ عقد زواج الكثيرين من المحاربين اليونانيين على النساء الإيرانيات، ورغم ذلك عاشَ الشَعبان (القاهر والمقهور) منفصلين على مدار كل حكم السلوقيين، فكانت ثقافةُ المدن الجديدة يونانية، أمّا ثقافة المدن القديمة والقرى فبقيت إيرانية.

ويعتبر تاريخ الكتابة خيرَ دليل على ذلك، ومن المعروف، أنّ المقدونيين جلبوا معهم الكتابة (الأبجدية) اليونانية البسيطة إلى إيران، والتي تكيّفت بشكل رائع مع أداء اللغة الهندوأوربية.

واعتقدَ الكُتاب الإيرانيون بضرورة تَعلُّم هذه الكتابة، وكذلك الإلمام نسبياً بمعرفة اللغة اليونانية لأجل معاشرة الحكّام الجُدد، والخضوع لأوامرهم وللمطالب الضريبية. رغم ذلك، ولأجل كل حاجاتهم الداخلية، تابعوا الحفاظ على اللغة الآرامية وكتابتها التي صارت في ذلك الوقت وسيلة تقليدية للإيرانيين لأجل المعاملات الكتابية.

صارت الكتابة الآرامية تدريجاً تكتسب أشكالاً محلية مختلفة بسبب ازدياد تأقلم الإيرانيين مع السلوقيين، ومع مرور الوقت ظهرت في المناطق الكبرى كتابات مختلفة على أساس اللغة الآرامية، ووفقَ المصادر التي وصلتنا كانت هناك كتابة پارثية، فارسية وسطى، ميديّة[62]، صغدية وخوارزمية. يدّل وجود هذه الكتابات على استقلالية مدارس الكَتَبة في هذه المناطق، وبالتالي استقلالية الجماعات الدينية بعد سقوط الإمبراطورية الأخمينية.

ارتقاء الپارثيين

مع أنّ السلوقيين ادّعوا السيطرة على الأراضي التي خضعت سابقاً لسيطرة الأخمينين، الممتدة شرقي بلاد ما بين النهرين، أي كل البلدان، حتى الهند و**سيرداري**، إلاّ أنّ سلطتهم كانت ضعيفة على الأراضي البعيدة عن عاصمة البابليين. في أثناء حكم **سلوق الأول** (تقريباً 312-281 ق.م)، أو ابنه **أنتيوخ الأول** (تقريباً 280-262 ق.م) هاجمت قبائل الرحل الإيرانية المنطقة الأخمينية القديمة **پارثيا** الواقعة شمال - شرقي إيران. كانت هذه القبائل وثنية حسب معلومات **سترابون**، وكان ال**پارنيون**، كما اعتقدَ **سترابون**، أقرباءَ ال**سكيث** الذين عاشوا شمالي البحر الأسود. وقد استقرَ ال**پارنيون** وتعلَّموا لغة الپارثيين، وديانتهم الزرادشتية والتقاليد الثقافية، بما فيها استخدام الكُتاب الكهنة الذين كتبوا باللغة الآرامية.

تنازلَ السلوقيون في سنة 305 ق.م عن ممتلكاتهم في الهند، ولكنّهم حافظوا على سلطتهم في شرقي إيران، وأعلنَ حاكم بكتيريا اليوناني على استقلاله فقط في سنة 246 ق.م. وفي نفس

62- تقصد المؤلفة الكتابة التي عثر عليها في أراضي جورجيا، والمسماة باللغة الأرمازية المزدوجة، المؤرخة في القرن الثاني قبل الميلاد، والتي تصنف غالباً كلغة پهلوية.

الوقت ثارَ أهالي **پارثيا**، تحت قيادة حاكمهم اليوناني، ولكن سرعان ما أُقصيَ من قِبل قائد پارني واسمه **آراشاك** (المعروف باسم **أرساك** عند المؤلفين اليونانيين)، مؤسس سلالة الأرشاكيديين (الأرشاكيين). لعلَّ **أرشاك** نفسه ولِدَ وعاشَ في **پارثيا** وتكلم اللغة الپارثية، كما يُعدُّ الأرشاكيون سلالةً پارثية.

اكتسبت منطقة فارس في جنوب غربي إيران قبل هذه الأحداث بعضَ الاستقلالية، وصكَّ حكّامها المحليون نقودهم الخاصّة بدءاً من سنة 280 ق.م. حافظَ السلوقيون على السلطة في **ميديا**، وفي سنة 280 ق.م جدّدوا سيطرتهم على **پارثيا**، لكن لفترة مؤقتة. إلا أنّ الأرشاكيين سيطروا على **پارثيا** بشكل فعلي، وبعد فترة قصيرة تقدم **ميتريدات الأول** (171-138 ق.م) نحو الغرب، وفي سنة 141 ق.م دخلَ منتصراً عاصمة السلوقيين **سلوقيا على دجلة** وتحت قيادة **ميتريدات الثاني** (123-87 ق.م) خضعَ الأرشاكيون الأراضي من حدود الهند وحتى غربي بلاد ما بين النهرين، وصارت الزرادشتية من جديد ديانةَ الإمبراطورية العظيمة، التي ستحيا فترة أطول من الإمبراطورية الأخمينية، ولكنها لم تكن مركزية أبداً مثل إمبراطورية الأخمينيين.

حكمَ الملوكُ الأرشاكيون الحُكّامَ المستقلين، وحَكَمَ الأشرافُ مناطقهَم باستقلالية كما كان في زمن السلوقيين، وترأسَ الكهنةُ الپارثيون الجماعاتَ الدينية، ولم تحاول السلطة الرسمية إخضاعهم تماماً، كمالم تسعَ إلى وضعهم تحت الرقابة الصارمة في مناطقهم المختلفة.

استمرت المدن اليونانية في إيران بالازدهار تحت سلطة الأرشاكيين الأوائل، وبدءاً من حُكمِ **ميتريدات الأول** صَكَّ الملوك الپارثيون نقودهم الخاصّة، وكان ذلك يتمُّ عادةً عن طريق الحرفيين اليونانيين. تشهدُ هذه النقود المعدنية على التغيّرات الجوهرية في التصاوير الزرادشتية، فتحلُّ الرسومُ الأنتروپومورفينية ذات النمط الهلنستي، محلَّ الرموز المصرية الميزوپوتامية (مابين النهرين)، والتي استعارها الأخمينيون سابقاً. وبحسَب نتائج الحفريات، نصبَ اليونانيون، في ساحات المدن، تماثيلَ رائعة للآلهة، حيث كان جميع الناس يلاحظونها بمجرّد المرور أمامها، وطابقَ اليونانيون كعادتهم هذه الآلهة مع الآلهة المحلية في إيران، وهذا ما قاموا به في سورية وبلاد ما بين النهرين، معتقدين أنّهم يكتسبون رضا الطرفين بهذه الطريقة. هكذا ظهرت أيقونات[63] زرادشتية جديدة بفضل نظام القِطع النقدية عند الأرشاكيين. وعلى الجهة المعاكسة لقِطع نقود الأرشاكيين وَضعَ الملوكُ رسوماً لآلهة إيرانية **يازاد**، ولكن على مثال الآلهة اليونانية. فقد رُسِم **زڤس** و**أپولون**، كرمزين لآهورامازدا وميثرا، ومَثَّل **هرقلُ الكالينكي** (المنتصر) إلهَ النصر **ڤرتراگنا**، و**نيكا** و**ديميترا** كـ**آشي** و**سپينتا أرمايتي**.

على بعض قِطع النقود الپارثية الملكية المتأخرة، وبسيرهم على هدى السلوقيين للحصول على تأليههم الخاص، وضعوا كتابات فوق صورهم الملكية وبالحروف اليونانية **تيوس، ديوس- إله**، أو **تيوپاتور - ابن الإله**. اعتُقِدَ في البداية أن هذه العادة تؤكّد على أنّ الملوك لم يكونوا مؤمنين زرادشتيين، مع أنّ هذا الادّعاء يبعث على دهشة الزرادشتيين، إلا أنّ الساسانيين، خلفاء الأرشاكيين، كانوا زرادشتيين دون أدنى شك، وقد أكّدوا أيضاً على أنهم **من سلالة الآلهة**. لقد عُدَّت هذه التصورات ملائمة تماماً مع الدين الحق (كم هو لَيّنُ العريكةِ العقلُ الإنساني!).

لعلَّ الملوك والأشراف هم الذين استخدموا بالدرجة الأولى في المرحلة الأرشاكية الألقاب والرسوم اليونانية، وليس رجال الدين الذين اهتمّوا بمشاكل التعاليم الدينية، لأن الملوك والأشراف عاشروا الهلينيين في أغلب الأحيان، وكانت لديهم الإمكانية لرؤية الفن الهلنستي والتمتع به، وكذلك التعرف إلى نمط حياتهم عن قرب. ابتعدَ، على مايبدو، رجالُ الدين الزرادشتيون

---

[63]- أيقونة (من اليونانيةEikon): أحد أنواع الرسم، ظهرَ في القرون الوسطى. كانت الرسومات منذ البداية دينية بموضوعاتها وموادها. ظهرت الأيقونة عند المسيحيين في القرن الرابع كتقليد لـ البورتريه المصري - اليوناني، الذي وضِع على وجه الميت (المومياء). توجد النماذج الأكثر قدماً للأيقونات في كنيسة كاترينا المقدسة في سيناء، حيث يعود تاريخها إلى سنة 550 ميلادية.

(ما عدا الكَتَبة) عن **النجسين** المؤمنين بديانات أخرى، الذين ألحقوا مثل هذا الأذى بدينهم الحنيف، ولم يلتقِ الفلاحون الذين عملوا على أراضيهم مع هؤلاء الغرباء بتاتاً.

على حدود إيران الشرقية - القوشانيون

مع نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، غزت مجموعة أخرى من الرحل، شكّل الإيرانيون غالبيتها، مملكة بكتيريا اليونانية - الإيرانية، حيث استقرَّتْ، واكتسبتْ، مثل سابقيها ال**پارانيين** في **پارثيا**، قسماً كبيراً من الثقافة المحلية. كما تبنى المهاجرون الجدد اللغة البكتيرية، لكن بأبجدية إيرانية لا آرامية. يُعَدُّ استخدامُ الأبجدية اليونانية لأجل الكتابة باللغة الإيرانية حادثةً فريدة من نوعها في هذه المنطقة، ولعلَّها تُفسر التأثير اليوناني النادر في الثقافة واللغة الإيرانيتين[64].

لاحقاً في القرن الأول الميلادي، بدأَ القوشانيون المنحدرون من سلالة القادة، تماماً كما فعلَ الأرشاكيون، باحتلال الممالك الواسعة من الأراضي المنسلخة من الهند والإمبراطورية الپارثية، وكذلك من البلدان الشمالية في آسيا الوسطى. قادَ القوشانيون التجارةَ البحرية مع روما البعيدة، المعادية في ذلك الوقت مع **پارثيا**، وأصدروا نقوداً مرسومة عليها صور آلهة زرادشتية وبوذية ويونانية - رومانية، وكُتبت أسماؤها بالحروف اليونانية. بغضّ النظر عن المصاعب الفونيتيكية (الصوتية) والأورفوگرافية (نظام قواعد الكتابة الصحيحة) استطاعَ العلماءُ تحديدَ أسماء الآلهة الزرادشتية كأسماء بكتيرية، وهي أسماء يازاد الأڤستية المشهورة. أُحصيَ أربعة عشر أو خمسة عشر اسماً، ما شكَّلَ أكبر مجموعة كبيرة لآلهة الپنتيون القوشاني. كما دخلَ في عِداد هذه المجموعة **آشايهشو** (آشا ڤاهيشتا) و**شاورَورَو** (خشاترا ڤايريا) واثنان من **أميشاسپينتا**، لجأ إليهما الملك علناً في أغلب الأحيان. واستحق أيضاً **ميترو** (ميثرا) و**أورلانگو** (ڤرتراگنا)[65] الرسمَ على القطع النقدية الملكية للغُزاة الجدد. كان يجب على الإله **فارو** (هڤارنو) أنْ يضمن لهم الانتصارات الحربية، وتضمن **رواسپو** (درڤاسپا) حماية الأحصنة التي عدَّت العمودَ الفقري للقوات الحربية في تلك الفترة[66]. يبقى تحديد دين القوشانيين غير واضح، بَيْدَ أنَّ النظام النقديَّ عندهم يشير إلى أنهم اصطدموا بزرادشتية مزدهِرة في بكتيريا حتى في أثناء حكم اليونانيين عليها.

عثرَ علماءُ الآثار في أثناء تنقيباتهم عن المقدّسات الكبيرة في بداية حكم القوشانيين في هضبة **سوره كوتال** شرقي بكتيريا على معبدٍ للنار، كونهم وجدوا في البناية محراباً وأرمدةً كثيرة للخَشب[المحروق]. لاحقاً، ونتيجة تأثُّر القوشانيين بالهندوأوربيين، فقدوا لغتهم البكتيرية وكذلك العناصرَ الزرادشتية في ديانتهم، وصاروا يتكلمون ال**پراكريتية**[67] وناصروا بوذية المهايانا بقوة. وانتشرت بفضلهم البوذية في المناطق الإيرانية وفي مركز وأواسط آسيا، حيث ازدهرت هناك ونافست الزرادشتية حتى قدوم الإسلام. بالرغم من الاختلاف الجذري بين الديانتين في التصورات والتعاليم إلا أنه يُعتقد أنّ الإيمان ب**مايتريا**[68] أو بوذا المنتظر في البوذية الشمالية قد استعاروه من التصورات الزرادشتية حول المنقذ (ساوشيانت).

---

[64]- استخدمت الأبجدية اليونانية أيضاً، وفق معلومات الحاج الصيني **سيوا تسيزيان** (القرن السابع الميلادي)، في بلدان كثيرة: شرقي بكتيريا التاريخية، وفي الإمارات الجبلية في غربي جبال پامير وگيندوكوش الشرقية.

[65]- أورلانگو: الأكثر دقة هو **أوشلانگو**، وأسماء **فارو** و**شاورَورو**استعاروها من غربي إيران. لعلَّ اسم **آشايهشو** هو تحريف لاسم **أردوهشو** (آرتي ڤاهيشتا) **القدر الخيّر**، التي تماثل **فارتونا** الرومانية.

[66]- دروڤاسپا: حرفياً **حاكمة الأحصنة القوية** أو **مالكة الأحصنة السليمة**.

[67]- پراكيتي: لهجة اللغة الهندية الوسطى التي استخدمت في نهاية الألف الأول قبل الميلاد كلغة الأدبيات البوذية والجينية، أما السنسكريتية فكانت لغة فن وأدب الهندوسية.

[68]- مايتريا (ماتريا Matrya - بوذا المستقبل): كان هناك أكثر من بوذا في المستقبل، وحتى في زمننا الحاضر نحن ننتظر (بوذا المستقبل)، وهي نفسها كلمة **ميروكو Miroku** اليابانية.

على حدود إيران الغربية - أرمينيا

وصلتنا معطيات قليلة، أثرية أو كتابية، من إيران نفسها عن العهد الپارثي، إلا أنّ هناك كثيراً من الشواهد عن الزرادشتية في أراضي أرمينيا - غربي حدود الإمبراطورية. خضعت أرمينيا لسلطة الأخمينيين، وكونها شكّلت **ساتراپيا** (محافظة) أخمينية فهي وقعت تحت تأثير الفرس والزرادشتية. كانت أرمينيا أثناء حكم السلوقيين منقسمة فعلياً بين الإمارات المستقلة، التي حملَ حُكّامها أسماء فارسية ودفعوا الجزية. وبعد انتصار الرومان على الجيوش السلوقية في سنة 190 ق.م تغلغلَ تأثيرُ الرومان في كل آسيا الوسطى، وصارت أرمينيا بعد هذا دولة تفصل بين **پارثيا** وروما، فتحالفت مع **پارثيا** حيناً ومع روما حيناً آخر.

صَعَّد الملك الپارثي **ڤولكيز** (ڤالاهش) في سنة 62 ميلادية أخاه الصغير **تيريدات** على عرش أرمينيا، وحكمَ هذا الفرع الأرشاكي أرمينيا حتى قدوم الساسانيين. كان **تيريدات** نفسه زرادشتياً متعصباً، وتسميه المصادر الرومانية مجوسياً. ودون أدنى شك كانت أرمينيا زرادشتية في الفترة الپارثية المتأخرة، ولعلَّها اعتنقت المسيحية لاحقاً كعلامة اللاّخضوع للساسانيين، وتُعَدُّ الحولياتُ المسيحية عن الذكريات العِدائية وكذلك حياة القديسين المسيحيين المصدرَ الأساسي للمعلومات التي وصلتنا حول ديانة أرمينيا السابقة.

تؤكّدُ هذه المعلومات على أنّ الأرمنيين عبدوا **أرمازدا** (الصيغة الپارثية، لاسم آهورامازدا) **كخالق الأرض والسماء** و**كأب لكل الآلهة**، وأعلنوه **مانحَ كل الخيرات**. وعبدوا أيضاً **سپيندرماد** كنصير الأرض، وعبادة **هورڤيتات** و**أرميتات** موثَّقةٌ بشكل غير مباشر كأسماء للنباتات. ووجدَ علماءُ الآثار معابدَ على شرف **ميهرا بن أرمازدا** وفاهاگنا الجسور الذي يمنح الشجاعة. وكانت **أناهيدا** محبوبة جداً، وعُبِدت كسيدة شريفة... أم المعارف... بنت آهورامازدا العظيم الجبّار. كان استخدام المصطلحات مثل **أب**، **ابن**، **ابنة** مجازية، واعترفَ بعض آباء المسيحية المقدّسين من القرن الرابع الميلادي بأن الديانة القديمة تذكّرهم بشكل مدهش بديانتهم الحالية التوحيدية. كان الزرادشتيون الأرمن في كل الأحوال ثنويين مخلصين ولجئوا إلى اسم **هارامان** (أنگرامانيو)، وكذلك **ديو** و**پاريكا** (كائنات أنثوية شريرة).

تشيرُ الحولياتُ المسيحية إلى وجود تماثيل في معابد الآلهة الزرادشتية، وكانت من صنع الفنانين اليونانيين لأنه لم يكن في مقدور أحد في أرمينيا أنْ يصنعَ التماثيل. حُطِمت كل هذه التماثيل عندما اعتنقت أرمينيا المسيحية. وعثروا على رأس برونزي رائع لإلهة، وهو يشبه رأس الإلهة اليونانية **أفروديتا**، وهو على الأغلب رأس لتمثال **أناهيدا**. وكان هناك تمثال بديع من الذهب الخالص لهذه الإلهة في **آريز**، إلا أنّ أحد مقاتلي جيش **مارك أنطونيو** سرقَ هذا التمثال في سنة 36 ق.م.

معابد النار وتماثيل المقدّسات الزرادشتية

أثارت مقدسات الآلهة، التي سماها الپارثيون **باگين** (مكان الآلهة)، غضباً شديداً لدى المسيحيين أكثر من معابد النار، التي تُذكر نادراً في الكتابات المسيحية. ورغم ذلك حُفظ الاسم الپارثي لمعبد النار **آتوروشان** فقط في اللغة الأرمنية، وهو يعني باللغة الأرمنية **مكان النار المشتعلة**. والمهاجرون الفرسُ المنفصلون عن أخوانهم في الإيمان في إيران نتيجة غزوات المقدونيين، واصَلُوا ديانةَ أجدادهم في منطقة **كاپادوكيا** (كيليكيا) في آسيا الصغرى، التي خضعت سابقاً أيضاً لسيطرة الأخمينيين. يحكي **سترابون** الذي لاحظهم هناك في القرن الأول الميلادي بأن هؤلاء **مشعلي النار** امتلكوا الكثير من **مقدّسات الآلهة الفارسية** وكذلك معابد النار. كانت الأخيرة، يكتب **سترابون**، **أبنية رائعة، حيث وضعَ المحراب في وسطها، وكانت هناك أرمدة كثيرة،**

لأن المجوس دعموا النار الخالدة، وبدخولهم إليها كل يوم، كانوا يبدؤون بتلاوة الصلوات خلال ساعة من الزمن، ماسكينَ بأيديهم حزمة من الأغصان، مغطين رؤوسهم بقبعات لبادية طويلة حتى الوجنتين، حيث غطت شفاههم (سترابون15، 15،3). يتطابقُ الجزء الأخير من الوصف على الرسومات الأخمينية للمجوس، ولبعض النقوش المنحوتة على الصخور، التي تعود إلى فترة السلوقيين والأرشاكيين.

هناك وصف آخر لمعابد النار في المرحلة البارثية لرحّالة يوناني **باڤساني** كتبَ عن الفرس في **ليديا**، الواقعة غربي **كاپادوكيا**. كانت عندهم، كتبَ پافساني، مقدسات في مدينتي كَيروكيساريا وكيپيپا، وبُني في كل مكان مقدس معبدٌ صغيرٌ، حيث الأرمدة الكثيرة في محراب المعبد، ولكن لونها كان غير مألوف. دخلَ المجوسيُ المعبدَ ووضعَ أحطاباً جافّة على المحراب... قرأَ الأدعيةَ بلغة بربرية غير مفهومة البتة لليونانيين، ومن ثم اشتعلت الأحطاب دون استعمال النار، فيهبُّ اللهب الساطع عليهم (پاڤساني V . 27، 3).

لعلَّ رواية **سترابون** و**پافساني** مبنية على معطيات الزرادشتيين، التي لم يفهمها **پاڤساني** بشكل صحيح (فمثلاً يقول إن الكاهن قرأَ الأدعية من الكتاب). كل الطقوس التي أخبرونا عنها تشبه كثيراً الطقوس الحالية التي يقوم بها الزرادشتيون يومياً أمام نار صغيرة. يُذكر تبجيل الناس العاديين للنار المقدسة، في فترة البارثيين، في بعض مقاطع الملحمة البارثية **ويس ورامين** التي وصلتنا وفق النقل الفارسي المتأخر. وتورد فيها أن **شاهينشاه - ملك الملوك** منحَ مرةً معبدَ النار الأراضيَ والبساتين والماشية والمجوهرات والنقودَ. ويُحكى في مقطع آخر أنّ الملكة تزورُ معبدَ النار لتعبر له عن شكرها لشفاء أخيها، فتقدّمُ قرباناً للنار، وتمنحُ هدايا قيّمة للمعبد، وتقدمُ ذبيحة، وتوزعُ اللحم على الفقراء.

لم تخرج من المرحلة البارثية الكتابات الوصفية الأولى لعبادة النار المقدّسة فحسب، بل الأطلالُ القديمة لمعبد النار الأصلي الموجود حتى يومنا هذا، تقعُ هذه الأطلال على جبل **كوهي هاجا** (حرفياً: هضبة السيد) في **سيستان** (قرية **درانگيانه**) في جنوب شرقي إيران. يعلو هذا الجبل على شكل طاولة في وسط أرض منخفضة تمتلئ بالمياه شتاءً، فتتحول إلى فضاء مائي واسع. استطاعت هذه الأطلال أن تكون مكاناً مقدساً قبل أن تُستعار من الغرب المعابد والمحاريب، لأن الجبل كان يقع قرب بحيرة **هامون**، وهي بحيرة **كانساو** نفسها، التي ستلد المنقذ (ساوشيانت). أُعيد بناء هذا المعبد مرات كثيرة، لكن الأجزاء القديمة منها تعود إلى مرحلة السلوقيين أو بداية حكم البارثيين. يمكننا تتبع المخطط الأولي لهذا البناء من خلال أجزائه القديمة: شملَ البناءُ على صالة مستطيلة تؤدي إلى غرفة مربعة، تؤدي بدورها إلى غرف خدمية صغيرة، ولعلّها كانت مخصصة للنار المقدسة. بُني معبدٌ آخر في المكان نفسه في القرن الثاني - الثالث بعد الميلاد، حازَ على المخطط الأولي نفسه، ولكنه شملَ على ردهة حول غرفة مربعة صغيرة وخلفها كان يقعُ محراب النار. عُثِرَ في الجبل على المحراب الحجري للنار مع مِنصات الأعمدة ذات المدرج الثلاثي، والرأس ذي المدرج الثلاثي أيضاً، إلا أن المحراب يُعزى إلى معبدٍ من المرحلة الساسانية الثالثة، رغم أن طراز هذه المحاريب كان معروفاً منذ عهد الأخمينيين، ولعلّه استخدم أيضاً في المباني القديمة في المرحلة البارثية.

أمّا فيما يتعلق بالنيران المقدّسة في **پارثيا** نفسها (قرية **پارتڤي**) فيخبرنا **أيسيدور هاراكسكي** (66 ق.م - 77 ب.م) (في: مواقف البارثيين11)، بأن النار الخالدة كانت مشتعلة في مدينة **أساك**، حيث أعلن فيها ولأول مرة أرساك ملكاً. كانت هذه النارُ، على مايبدو، نارَ السلالة الأرشاكية، والموضوعة وفق الطراز الأخميني لإظهار أنفسهم خلفاء لسلالة ملوك الفرس العظام. حتى أنهم أحدثوا أثناء عهد **متريدات الثاني** شجرة النسب، التي نسبت أصلهم إلى **أرتاخشاترا** (ربما إلى **أرتا كسِركس الثاني** الذي شيّدَ في كل أنحاء البلاد معابدَ **أناهيدا**، حيث ذكروا اسمه فيها يومياً).

يُترجم اسم **أرتا كسِركس** أو **أرتاخشاترا** حرفياً إلى **مالك مملكة الحقيقة**. وفي العهد الساساني أطلق الكهنة على الأرشاكيين اسماً تأويلياً مستوحى من معناه الأصلي وهو **المشهورون**

بحقيقة السلطة (بنداهيشن الكبير،36 9). قام الكهنة الپارثيون بمراجعة تاريخ صعود أرشاك إلى العرش ليُصوّرعلى غرار **داريوس العظيم**، مع ستة مساعدين من الأشراف. اعترف الأرشاكيون، مثل الأخمينيين، بوجود ست عائلات نبيلة كبرى في مملكتهم، مما جعل ملك إيران يمتلك ستة مساعدين على الأرض، في موازاة آهورامازدا الذي يُحيط به ستة مساعدين (أميشاسپينتا) في السماء. ومن خلال استعادة لقب الأخمينيين **شاهنشاه** (ملك الملوك)، الذي لم يستخدمه السلوقيون، عزّز الأرشاكيون ارتباطهم الرمزي بالسلالة الأخمينية. لكن هذا الادعاء بأصلهم الأخميني أثار استياءً كبيراً في فارس التي حافظت على التقاليد الأخمينية. ويؤكد استمرار استخدام أسماء مثل **داريوس** و**أرتا كسِركس** بين الحكام المحليين الفارسيين على هذا التمسك بالتقاليد. ورغم السعي الحثيث للأرشاكيين نحو السلطة المطلقة في دولة مركزية عظيمة، إلا أنهم سمحوا للحكام المحليين التابعين لهم بإنشاء نيران مقدّسة ملكية خاصّة بهم. أدّى ذلك إلى زيادة كبيرة في أعداد النيران المقدّسة داخل ممالكهم، مما يعكس مرونة سياسية أتاحت لهم الحفاظ على السيطرة مع احترام التقاليد المحلية.

كانت هناك ثلاث نيران مقدّسة وعظيمة في الزرادشتية، وهي: **آدور بورزين ميهر**، و**آدور فارنباگ**، و**آدور گوشناسپ**. وإذا لم ترقَ هذه الأسماء إلى العرش في زمن الأخمينيين، فعلى الأغلب تكون قد أُقرّت في بداية حكم الپارثيين، لأنه في عهد الساسانيين التَحقَ أصلَها سرٌّ عظيم وتحولت إلى أسطورة. يُعتقد أنّ آهورامازدا نفسه قد خلقَ هذه النيران الثلاث لأجل الدفاع عن العالم (بونداهيشن الكبير188،). في البداية تحركت هذه النيران بحريّة، وقدَّمت مساعدات جليلة للناس الذين يحتاجون إليها، ويُحكى أنه في زمنِ الملك الأسطوري **تاهموراب**، في ليلةٍ عاصفة عندما انتقلَ الناسُ من طرف إلى آخر مع الثورِ الأسطوري **سريسوك**، فجأةً اختُطفَت مجامرُ النار من بينهم وأُلقي بها في البحر. عندئذ اشتعلت ثلاثُ نيران كبيرة على ظهر الثور، وكانت مُتوهجة جداً لدرجة أنها أضاءَت أمامَهم المعابرَ. وهي ساعدَت أيضاً **جمشيد** (في أڤِستا **ييّما هاشايتي**) على القيام بأعمال بطولية كثيرة.

لعلَّ نار **أدور بورزين ميهر** احتلَّت مكانةً خاصّة في ممالك الپارثيين، لأنها كانت نارها الخاصّة التي نصبت على جبل **ريڤاند** (على مايبدو على سلسلة جبال **نيشاپور** في **خراسان**، أي في **پارثيا** نفسها). ووضع **ڤيشتاسپا** هذه النار في المعبد كما تروي الأسطورة، ومن ثم أظهرت معجزات واضحة لأجل انتشار الزرادشتية وترسيخ الحقيقة، لأجل استدراج ڤيشتاسپا وسلالته إلى الإيمان بالإله (بونداهيشن الكبير 18، (14. أعلنَ الپارثيون أنّ نارَهم المحبوبة لعبت دوراً كبيراً في تاريخِ اعتناق **ڤيشتاسپا** الديانة، ونسبت هذا الدور سابقاً لإله النار **آتار** (دينكارد8،7،4-75).

شجّعَ الكهنةُ، دون شك، هذه الأسطورة المباركة حول نار **أدور بورزين ميهر**، التي تحوَّلت فيما بعد، بفضل هذا التشجيع، إلى نارٍ مقدّسة وعظيمة يؤمها الحجاج من كل حدبٍ وصوبٍ على مدار كل فترة الأرشاكيين. لوحظَ إخلاص الأرشاكيين للنار المقدّسة في ملحمة **ويس ورامين**، حيث يُحكى فيها عن أحد ملوك الپارثيين الذي تنازلَ عن العرش وعاشَ أيامه الباقية في وحدة تامّة، في معبد **أدور بورزين ميهر**. أمّا عن النارين الباقيتين فهما معروفتان أكثر من خلال فترة حكم الساسانيين، عندما حان دورهما لكسب عطف ملكهم. هناك نار أخرى معروفة مؤخراً وهي نار **كراكا** في **سيستان**، والتي تأسست، على مايبدو، في عهد الأرشاكيين أيضاً.

سُميت قديماً هذه المنطقة التي تقع في جنوب شرقي إيران بـ**درانگيانا**، وفي عهد الأرشاكيين أطلقوا عليه اسم **ساكاستان** (مؤخَّراً تحوَّلَت إلى **ساكستان**[69]، **سيستان**)، لأن البدو الإيرانيين **ساكي** قدّمُوا، في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، مساعدة كبيرة لـ **ميتريدات الأول** في حملاته الحربية، فاستقرّوا، أو سُمح لهم بالاستقرار، في هذه المنطقة. ولعلَّهم بدورهم استوعبوا الثقافة والديانة المحليتين وبجّلوا النار. ومع مرور الزمن امتزجت أساطيرهم عن جبل **رستم**

69- ساكستان: حرفياً **بلد الساكيين**.

مع رواياتهم عن ال**كيانيين، كاڤيين، أجداد** ڤيشتاسپا، **هكذا دخلت هذه الأساطير الروايات الزرادشتية.**
ومثلها مثل أطلال معابد النار، صارت أنقاض باگين، **(أي المقدّسات مع تماثيل الآلهة) مشهورة ابتداءً من عهد الپارثيين. أُعيدَ بناء معبد** فراتادار** في **پرسيپوليس** واستخدمَ كمكان للعبادة في زمن السلوقيين، لأنه عُثِرَ فيه على لوحة كُتب عليها باليونانية مع الإهداء إلى **زڤس**، **أپولون**، **كيليوس**، **آرتيميدا** و**أثينا**. لعلَّ عبادة هذه الآلهة الأجنبية اتحّدت مع العبادات الزرادشتية، ومن ثمَّ، في أثناء حكم الپارثيين، تراجعت من جديد لصالح عبادة آلهة **يازاد** الصالحة. عُثِرَ على نقش في نافذة الاستقبال لإحدى الأبنية القريبة، حيث رسمَ فيه إنسان يصلي ويداه مرفوعتان، وفي إحداهما حزمة الأغصان **بارسوم**، وافترضَ أنّ هذا المعبد قد تحوَّلَ إلى مكان للعبادة ل**فراتاراك**، سلالة الحكام الإقطاعيين لهذا القسم من فارس في زمن الأرشاكيين، وبسبب الخطأ في قراءة أسماء السلالة صارَ هذا المعبد يُعرف بمعبد **فراتادار**.
هناك شواهد أخرى متواضعة عن امتزاج العبادات الهلنستية مع الزرادشتية، كتلك العلامة التي تقع على طريق معبد **هرقل كالينيك**، المحفورة في جبل **بهيستون**، والقريبة من نقوش **داريوس العظيم**. وهناك نقش في هذا المعبد باللغة اليونانية التي تشيرُ إلى أنه شُيّدَ في سنة 147 ق.م، وهناك أيضاً نقش غير تامّ باللغة الآرامية. يسمح لنا موقع هذا المعبد أيضاً الافتراضَ أنه كان يُستخدم من قِبل المصلين اليونانيين والزرادشتيين. وطابقوا **هرقل المنتصر** الذي رُسِمَ وهو نصف مُسْتَلْقٍ، ماسكاً بيده الكأس مع **ڤرتراگنا** (إله النصر)، وهو حامي الرحّالة (المسافرين) عند الزرادشتيين. استطاعَ الإيرانيون المارّون عبر هذه الطريق (الطريق التجارية العظيمة) تحت صخور **بهيستون** أنْ يقدموا الأضحية وأنْ يصلّوا ل**ڤرتراگنا**، طلباً للدفاع عنهم، في الوقت الذي طلبَ اليونانيون قوة إلههم الخيّرة.
ونستطيع أنْ نلاحظ امتزاج الثقافات كذلك في أطلال معبد **كانگاڤار** الكبير في **ميديا العليا** (كردستان إيران). حافظت هذه الأنقاض على العلامات الهلنستية، ووفق معلومات **إيسيدور هاراكسك**، أنهم عبدوا **أرتميدا** في هذا المعبد، وهي تُعَدَّ إحدى تجليات **أناهيدا**، ولعلَّ معبد **كانگاڤار** كله كان مكُرساً لـ **أناهيدا**. كما عُثِرَ على بقايا معبد آخر في **سوزي**، إحدى عواصم الأخمينيين، شُيّد، إما في عهد الأخمينيين، في أثناء حكم **أرتا كسِركس الثاني**، وأمّا بعد هذه الفترة، من الأحجار التي أُخذت من قصر **أرتا كسِركس**. ولم يتضح أمر هذا المعبد بعد، هل كان معبداً متواضعاً للنار، أم أنه احتوى على تماثيل الآلهة؟
وجدت كلمتان پارثيتان للإشارة إلى نوعين من الأبنية المقدّسة، إحداهما موثقة باللغة الأرمنية **ميهربيان** (حرفياً **مكان ميثرا**)، هذه الكلمة مثل كلمة **برازمادانا** في الفارسية القديمة، التي عَنت في البداية مكان لأجل العبادة من الدرجة الأولى (التي كانت تؤدَّى من الفجر حتى منتصف النهار وخضعت لحماية ميثرا الخاصة). والكلمة الثانية هي **أيازان**(مكان العبادة)، التي تماثل الكلمة الفارسية القديمة **أيادان**. نجدُ هذه الكلمة في نقوش مملكة **نيسا** العاصمة القديمة للأرشاكيين في **پارثيا** نفسها.
تقعُ هذه المدينة بقصورها ومعابدها بالقرب من **آشخاباد** المعاصرة، عاصمة تركمانيا السوڤييتية. وعُثرَ على كتاباتٍ كثيرة وسط المواضع المختلفة الكثيرة، المحفورة من قِبل علماء الآثار الروس في المدن المهدّمة. كانت هذه الكتابات ذات النمط الواحد تدورُ حول استيراد النبيذ ومنتجات أخرى، لكنْ أحياناً كان يصدف أنْ تكون بينها معلومات قيّمة لا تقدر بثمن، ومن بينها معلومتان تذكران كلمة **أيازان**. يُقال في إحدى الأمكنة عن **أيازان معبد ناناي**، الذي عُدَّ معبداً مع تمثال، لأن **ناناي** كانت إلهة أجنبية، وأتت عبادتها من عيلام وميزوپوتاميا (بلاد الرافدين) وانضمت إلى عبادة **أناهيدا**، التي انتشرت في كل العالم الزرادشتي. ويُذكر في مكان آخر **أيازان فراهات**، حيث حملَ الملوك الپارثيون اسم **فراهات** (**فرات** باليونانية) وحيث يفترض وجود النار التي كُرِست لأرواح الحكام الموتى، في هذا المعبد. وهذه العادة معروفة

جيداً في عهد الساسانيين، فـ**نيران الأرواح** أو **النيران الاسمية** لاقتْ القرابين باستمرار. وتشهدُ وثائقُ **نيسا** أنّ بعض المناطق المحيطة بالمدينة حملت أسماء الملوك الپارثيين، وعلى الأرجح يكمن السبب في أنّ منتجات هذه المناطق صُرفت لدعم تماثيل النار المطابقة للملوك. فهناك قرية تحمل اسم **فرياپاتاكان**، لعلَّها سُميت على شرف الملك **برياپاتيا فرياپاتيا** الذي حَكَمَ من سنة 191 حتى 176 ق.م. وسُميت قرية **ميهراداتاكان** على شرف **ميتريدات الأول** (171 - 138 ق.م)، و**أرتابانوكان** على شرف **أرتابان الأول** (211 -191 ق.م) أو **أرتابان الثاني** (128 - 124 ق.م)، ويُعتقد أنّ القرابين الأولى في **نيسا** لأجل **نيران الأرواح** قامَ بها ملوك الأرشاكيين الأوائل. كانت قبور الأرشاكيين، وِفق الروايات، تقع قرب **نيسا**. وتعتبر هذه الحكاية أسطورة رومانسية، عن أنّ **ويس ورامين** (في الملحمة التي تحمل الاسم نفسه)، اللذينِ تصرَّفا كملك وملكة، مدفونان كملوك پارثية، في المدافن الملكية، في الجبال فوق نار **أدور بورزين ميهر**.

طقوس الدفن

مع أنّ الأرشاكيين تمسّكوا بالعادةِ الأخمينية **دفن الملوك الموتى**، إلا أنّ رعاياهم استمروا في تركِ موتاهم في الهواء الطلق وِفق النظام الزرادشتي الصارم. فقد عثرَ في جبال غربي إيران على حُجرٍ محفورةٍ في الجبال، استخدمت كمخازن **أستُودَن** لعظام الأشراف ورجال الدين والذين يماثلونهم في المرتبة. خصصت تلك المخازن التي شيّدها سابقاً **أرتيما** و**ليمير** لدفن عظام عائلات بأكملها (بعد عرض الجثث طبعاً). نجدُ في تفاصيل النقوش المحفورة على مداخل هذه الحُجر التأثير الهلنستي، وبناءً عليه نستطيع أنْ نخمّنَ أنَّ هذه الحُجر تعودُ إلى العهدِ السلوقي أو الپارثي. فقط الناس الأغنياء استطاعوا في كل العهود أنْ يشيّدوا مثل هذه الحُجر الأنيقة.

يخبرنا **يومپي تروگ**، الذي كتبَ عن الپارثيين في القرن الأول الميلادي بأن عادة الدفن عندهم هي تقطيع [الجثث] إلى أجزاء صغيرة للطيور الجارحة والكلاب، أمّا العظام المتبقية فكان يتمُّ دفنُها تحت الأرض. تؤكِّدُ المعطيات الأثرية للمرحلة الساسانية في آسيا الوسطى أنه جرى دفن العظام تحت الأرض دائماً بعد وضعها في وعاء أو صندوق.

رُسمت على بعض الحجرات نقوشٌ تعودُ إلى فترةٍ متأخرة، وهذا شيء طبيعي، فبغض النظر عن السريّة المرتبطة بطقوس الدفن ظهرت عند الزرادشتيين رغبة إنسانية طبيعية في ترك تذكار للموتى. دفع الغُزاة الهلنستيون الإيرانيينَ نحو فكرة أخرى، فقد كانت هناك عادة صنع تماثيل تذكارية عند اليونانيين على شرف الناس الأفذاذ، فاستعارَ الزرادشتيون منهم هذه العادة لتطوير تبجيلهم لأرواح الموتى. أُجريت تنقيبات في صرحين عظيمين في **نيسا**، ويُعتقد أنهما مكرسان لهذا الهدف. بُنِيَ في أحدهما صالة مربعة (من القرن الثاني قبل الميلاد) ذات أعمدة كثيرة، ومن ثم أُعيد بناؤه، حيث رُتبت تماثيل كثيرة على طول جدران التجاويف، وعُثرَ على بعض التماثيل المرمرية تحت أنقاض هذه الصالة مع قطع مكسورة لتماثيل كثيرة ملونة ومصنوعة من الصلصال لرجالٍ ونساء بألبسة پارثية، كما كان بعض هذه التماثيل طبيعياً من ناحية الحجم وبعضها الآخر صغيراً جداً. لعلَّ هذه التماثيل جسدت أعضاء الأُسر الملكية والأرستقراطية الموتى، ويُعتقد أنّ قرابين للموتى وضِعَت أمامها. والتماثيل نفسها كانت موجودةً أيضاً في الصالة الدائرية للصرح الآخر.

انتشرَ استخدامُ التماثيل في عبادة **فراڤاشي** (تبجيل أرواح الموتى) في كل أنحاء إيران. والقطع المعثورة عليها من بين أنقاض معبد بقرية **شامي** بـ**خوزستان** في جنوب شرقي إيران تذكرنا بتلك الشظايا في **نيسا**. عُثر في **خوزستان** أيضاً، في ثلاثينات القرن العشرين، على تمثال برونزي يعلو على قامة الإنسان، مجسداً رجلاً أرستقراطياً بلباس پارثي، وكشفت تنقيبات الهضبة،

حيث وجِدَ التمثال، على بقايا محروقة لمعبد غير مألوف. تألَّفَ المعبدُ من ساحة مسقوفة بالآجر، حيث رقدت فوقها بقايا تماثيل برونزية ومرمرية ضخمة وصغيرة كما في **نيسا**. نُصبتِ أمام أحد التماثيل محرابٌ صغيرٌ أنيقٌ من العهد الهلنستي، أمّا التمثال فصنعه اليونانيون على الأغلب، ومن الواضح جداً أنّ أعضاء الأسرة الملكية أو الأشراف وحدهم كان بمقدورهم استئجار الحرفيين لأجل صنع مثل هذه التماثيل المكلفة.
استطاعَ الناسُ البسطاء أنْ يستخدموا فقط التماثيل الصغيرة الطينية التقليدية، كتلك التي توجد بكثرة في مدن آسيا الوسطى. تقولُ الشواهدُ الصحيحة من أرمينيا بأنه استخدمَ في عبادة **فراڤاشي** تماثيل مختلفة. يخبرنا **أگافانگل**[70] عن رسومات الموتى المصنوعة من الذهب والفضة والخشب والحجر أو البرونز، ويُسمي الأرمنُ الزرادشتيينَ بـ**عَبَدَة الأرواح**، ويذكر القديس **جريجوري** تقاليدهم، بأنهم كانوا يُقْسمون الأَيْمان بأصنام الموتى. استخدمت لأجل هذه التصاوير كلمةٌ مفهومة للجميع باللغة الپهلوية وهي **أوزديس** وتعني **إظهار** أو **تقديم**، التي تماثل **أيكون** (الأيقونة) اليونانية. ودون أدنى شك قِبِل المؤمنون والعلماء الزرادشتيون بهذه التماثيل كتصاوير عادية لا أكثر، استخدمت في عباداتهم، وبالأخص في عبادة الـ**فراڤاشي**. ولكن ترسيخ تبجيل الأصنام يمكن أنْ يؤدي دوماً إلى نتيجة وخيمة وخطيرة، ألا وهي تحويله إلى عبادةٍ، وحذَّر بعضُ الزرادشتيين من هذا الخطر دائماً، وعارَض هذا الـ(بعض) بشدة العادةَ الدخيلة تماماً على الزرادشتية الأصيلة.

كرونولوجيا[71] والتغيّرات في التقويم

أجرى السلوقيون تجديداً آخر وهو التأريخ وفق عصرهم. وقبلهم، كما هو مألوف، أرّخوا الأحداث حسب سنوات حكم الملك، ولهذا شكَّل أيُّ إحصاء مطَّرد للسنوات صعوبةً جمّةً. فقد اتخذ السلوقيون خطوة مفيدة وحازمة، عندما بدأوا بترتيب إحصائي ابتداءً من سنوات تأسيس السلالة (312- 311 ق.م)، وكونهم ادّعوا بأنهم من سلالة ألكسندر المقدوني، لذا اشتهرَ هذا العصر **كعصر ألكسندر المقدوني**[72]. فاقتفى الأرشاكيون أثرهم وبدؤوا بإحصاء السنوات بدءاً من عصرهم (248- 247 ق.م) (يُفترض أن هذا التاريخ هو تاريخ استلام أرشاك للسلطة)[73]، إلا أن وثائق **نيسا** تُشير إلى أن الأرشاكيين وحّدوا بين تأريخهم الخاص والتقويم الزرادشتي، حيث تطابق أسماءُ الأيام والشهور الپارثية المستخدمة أثناء العبادات مع الأڤِستية، وفقط في حالة أو حالتين تختلفُ قليلاً عن الأسماء الپهلوية التي استخدمها خلفاؤهم الساسانيون، وهذا يدلُّ مرة أخرى على استقلالية مدارس الكهنة المحلية. وهكذا، كلمة **دادڤا** (الخالق) الأڤِستية تعطي في الحالة الاسمية للپهلوية **دادڤ داي**، ولكن الپارثيين سمّوا هذا الشهر **داتوش** (وهذه الصِيغة مكتسبة من حالة الجر الأڤِستية **داتوشو**، حرفياً (شهر الخالق).
لعلّ كهنة فارس أخذوا على عاتقهم المبادرة بوضع التقويم الزرادشتي في زمن الأخمينيين، وبما أنهم لم يلعبوا الدور الريادي في الجماعة الزرادشتية في ذلك الوقت، لذا يفترض أنهم

---

[70]- أگافانگل: هكذا يسمون مجازاً، بحسب التقاليد، المؤلف المفترض للآثار القديمة لعلم تدوين التأريخ الأرمني **تاريخ أرمينيا**، الذي يروي عن حياة الكاهن الأرمني الأول القديس **جريجوري المنوّر**، وعن الشهيدة **ريپسيمه** وصديقاتها، وعن اعتناق أرمينيا المسيحية في بداية القرن الرابع الميلادي.

[71]- كرونولوجيا: علم تأريخ الأحداث، أو الترتيبُ الزمنيُّ.

[72]- يسمي العرب عصر السلوقيين (بعصر ألكسندر)، وحافظت بعض بلدان الشرق الأوسط على هذه التسمية حتى يومنا هذا.

[73]- أحصى السلوقيون والأرشاكيون سنوات حكمهم بدءاً من ربيع سنة 247 ق.م، وفي المدن اليونانية التابعة للمملكة الپارثية بدأ هذا التاريخ من خريف سنة 248 ق.م.

امتلكوا الكثير من وقت الفراغ لممارسة المسائل الاسكولائية (المدرسية - الكلامية) البحتة. لعلّ تحديد الزمن التاريخي لحياة النبي زرادشت كان نتيجةَ هذا البحث. ويمكن أنْ يكون البحث عن هذا التأريخ دافعاً وراء التمهيد للتأريخ السلوقي، الذي أعطى إمكانية جديدة لأجل تحديد زمن وقوع هذا الحدث أو ذاك. وما أعاق هذا البحث هو غياب المصادر الزرادشتية، التي يمكن الاعتماد عليها لتحديد تأريخ ميلاد زرادشت. وهنا، على مايبدو، لجأَ الكهنةُ إلى جيرانهم البابليين الذين تدربوا على المدوّنات التاريخية منذ فترة طويلة. فعرفوا من البابليين أنّ الأحداث العظيمة جرت في فارس قبل 228 سنة من **عصر ألكسندر**، أي قبل سنة 311 ق.م. وبدا لهم أنّ غزو **كورش** لبابل حصل في سنة 539 ق.م، وطبعاً كان هذا مهماً جداً بالنسبة إلى بابل. ولكن كهنة فارس فسّروا هذا على طريقتهم الخاصة، وأَقرّوا بأن هذا من وحي نبيهم الذي غيَّر العالم حسب تصوراتهم. واعتقدوا أنّ زرادشت تلقى الوحي وهو في الثلاثين من العمر، ولهذا حسبوا بأن زرادشت ولدَ قبل 258 سنة من **عصر ألكسندر المقدوني**، أي في سنة 569 ق.م. وبدا لهم هذا التأريخ بعيداً جداً، لكنه في الواقع قريب جداً لأجل التوافق مع الشواهد الأخرى عن حياة زرادشت. ورغم ذلك استجاب التأريخُ الجديد للتصورات في ذلك الوقت حول دقة الترتيب الزمني، ولهذا لاقى القبول والاستحسان من قبل كهنة وعلماء فارس والبلدان الغربية المجاورة. ولكن لا توجد أية معطيات بأن هذا التأريخ قد صدَّقت عليه الجماعات الزرادشتية الأكثر قِدماً في شرقي إيران، حيث واصلَ الخوارزميون على سبيل المثال الاعتقاد بأن زرادشت عاشَ في أزمنة سحيقة (بالتأكيد قبل هذا التاريخ المصدَّق عليه في غربي البلاد) وذلك بحسَب الروايات التاريخية في زمن الأخمينيين.

أڤِستا

حيَّرت النتيجةُ الثانية لبحث الكهنة الباحثينَ المعاصرين كثيراً، مثلها مثل التأريخ المصطنع لولادة زرادشت، ألا وهي استيعاب المجوس لكل التقاليد الأڤِستية الشفهية ونقلها إلى وطنهم الأصلي في شمالي ميديا (في منطقة **آتروپاتن** - أذربيجان الحالية)[74]. كانت جميع الشخصيات والأحداث المحلية المتعلقة بشمال شرقي إيران قد حظيت بتمثيل جديد في شمال غربي إيران. وكان من السهل تحقيق مثل هذا الاستيعاب في تلك الفترة، عندما كانت المعرفة الجغرافية أقرب إلى الطابع التاريخي منها إلى الدقة العلمية. في الواقع، كان هناك نقل جزئي للروايات الزرادشتية حتى قبل هذا الحدث، حيث جرى تحديد موقع الكاڤيين الأڤِستيين، أجداد **ڤيشتاسپا**، قرب بحيرة **كانساو** في **درانگيان** (سيستان)، كما نُقل مكان ولادة وموت زرادشت إلى بكتيريا. لكن المجوس الميديين اتسموا بدقة أكبر في جهودهم، حيث نقلوا جميع الكاڤيين والنبي زرادشت إلى موطنهم، بل قاموا بمطابقة وطنهم مع **أيريانا ڤيدجا**، التي تُعتبر الوطن الأسطوري الأصلي لكل الشعوب الإيرانية.

لعلّ المجوس عالجوا هذه الروايات قبل العهد الأخميني لأجل ترسيخ الهيبة الدينية بين الميديين والفرس، وربما كانوا مجبرين على فعل هذا في مرحلة الپارثيين ليجدّدوا نفوذَ وسمعةَ ميديا. لم تغضب هذه التغيرات في التقاليد الزرادشتية الأرشاكيينَ الصابرين الذين حملوا سمات محلية معتدلة. كما لم يكن أبداً الصبرُ والتسامحُ نتيجةَ اللامبالاة نحو مسائل الإيمان، كما هو مذكور في المعلومات الآتية عن نشاط الملك **ڤالاهش** أو **ڤالاگيز** (وهو اسم لبعض الملوك الپارثيين في القرن الأول والثاني بعد الميلاد): أمر ڤالاهش الأرشاكي بأن تُرسل رسالة إلى كل المناطق، (مع أمرٍ) بالحفاظ على ذلك الشكل الذي بقيَ في كل منطقة، وأنْ تخبر أهاليها بأن كل شيء يُعَدُّ سليماً من الذي وَصَلنا حتى الآن من أڤِستا وزند أڤِستا (شرح أڤِستا)

[74]- يقصد هنا أراضي أذربيجان الإيرانية أيضاً.

وكل التعاليم التي وَصَلتنا منهما، وكل النصوص المشتّتة بسبب هدم ودمار ألكسندر وسلب ونهب المقدونيين، كل شيء بقيَ يستحقُ الثقةَ بشكليه الكتابي والشفهي (دينكارد 11 - 5، Zaehner، 1955 412\، ص8).

تروي هذه السطور الخطوطَ العامة للنقل الشفهي للنصوص الزرادشتية المقدّسة حتى القرن السادس الميلادي، وتلفت انتباهنا نحو التذكير بالكتابة المتعلقة بالتعاليم الأڤِستية، مع أنّ الفكرة الأساسية فيها تكمن في أنّ أڤِستا وشرحها (زند) بقيتا، على مايبدو، حتى ذلك الوقت متداولة شفهياً.

لعلَّ أحد النصوص الزرادشتية وهو **ڤينديداد** (قانون ضد الأبالسة) كُتبَ وفق التقاليد الشفهية المشتّتة نتيجة أمرِ **ڤالاهش**. يكرسُ القسمُ الأعظم من هذا الكتاب النثري لقواعد مساندة طقوس الطهارة وتجديدها بعد كل نجاسة، تلك الطهارة التي عُدَّتْ حمايةً جبّارة ضد قوى الشر. تُعرضُ القواعدُ على صِيغة الأسئلة والأجوبة بين (زرادشت وآهورامازدا)، وهو أسلوب مألوف لنقل التعاليم في الأدب الشفاهي. يتضمن ال**ڤينديداد** موادَّ أخرى، بما فيها تلك التي تستطيعُ أنْ تلتحمَ مع أساس النص، وكان هذا مقصوداً بهدف الحفاظ على كل شيء وصلنا من أڤِستا. يُحصى في الفصل الأول من **ڤينديداد** أفضل بلدان العالم (وكلها تقع في شرقي إيران)، وفي الفصل الثاني تُستعرض أسطورة **يِيّما**، و يُروى في الفصل العشرين عن إغواء القوى الشريرة لزرادشت.

لغة **ڤينديداد** هي لغة أڤِستا المتأخرة، أمّا قواعدها فمشوّهة. هناك أساس آخر لتأريخ تأليفه وِفق الزمن البارثي، وينحصر في الآتي: يُستخدم في ال**ڤينديداد** نظامان للمقاييس، أحدهما إيراني والأخر يوناني - روماني. ويتضمن فيه وحده، دون كل أجزاء أڤِستا الباقية، ذكر معابد النار، ويُشار إليها مجازاً كنارٍ موضوعة **في مكان محدد** (بالأڤِستية **دايتيا گاتو** - **ڤينديداد** 8.81 وما يليه). نجد في أسطورة **يِيّما** تأثير ميزوپوتاميا (بتواريخها عن الطوفان والفُلْك، التي تأقلمت مع رواياتهم عن الملك الإيراني الأول). لعلَّ المجوس ألّفوا ال**ڤينديداد** في غربي إيران، وهم، دون شكّ، جمعوا هذه النصوص بإجلال، ولم يضيفوا إليها شيئاً بشكل مقصود، فمن الواضح أنّ كل العناصر الأجنبية استوعبت وكُيّفت بشكل غير مقصود أثناء عملية النقل الشفاهي الطويل.

يبدو أنّ القسم القديم في **ياسنا** (ستاوتا يّسنيا)، بالقياس مع صحّة اللغة النسبية، قد توسّعَ قبل هذه الفترة بمدة طويلة، وذلك عن طريق الإضافات المكرّسة لتمجيد آلهة **التقويم** والإرشادات الموجّهة لثلاث صلوات رئيسة، وتعديل أشعار الياشت. توزعت كل هذه الإضافات بالتساوي، قبل وبعد **ستاوتا ييسنيا**، ولهذا بقيت في الوسط وشكّلت الجزء المركزي في العبادة الدينية. لعلَّ بداية هذه الإضافات قد بدأت في الزمن الأخميني، ومن ثمَّ استمرت من جيل إلى جيل، ويبقى مستحيلاً معرفة أين ومتى ظهرت هذه التغيرات. وحتى إذا أخذنا بعين الاعتبار تسامح الأرشاكيين مع المستجدات المحلية المختلفة يتوضح لنا، أنّ إضافة هذه الأقسام الهامّة للعبادات مثل **ياسنا** وجبت مناقشتها في البداية، ومن ثم الموافقة عليها وقبولها في المجمع الكَنَسي لعموم الطوائف والجماعات الزرادشتية.

تقاليد الكتابة

اشتدّت النزعة الانفصالية في زمن ما بعد الأخمينيين، وبفضلها، في نهاية المرحلة البارثية، فقدت اللغة الآرامية نفوذها وكفَّت عن أنْ تكون لغةَ الكتابة العامة، فقد تنازلت اللغةُ الآرامية ببطء شديد عن مكانتها في المناطق الرئيسة أمام اللغات المحلية، مستغلة بذلك الخلافات المحلية حول الكتابة الآرامية، ويمكننا تتبع بداية هذه العملية في وثائق **نيسا** ابتداءً من القرن الثاني قبل الميلاد، فإننا نجد في هذه الوثائق، في المدوّنات المختصرة، بعض الكلمات البارثية بين الكلمات الآرامية، التي تحمل برهاناً كافياً على أن الكلمات الآرامية استخدمت كـ

إيديوگراما[75]، أي أنها لم تعد تُقرأ ولا تُلفظ، مثل الكلمات الساميَّة في اللغة الآرامية، ولكنها تحولت إلى خطوط (أشكال) مألوفة، مكتوبة لأجل نقل الكلمات الإيرانية المماثلة والملائمة لها.
بهذا الشكل، توقفت، في هذه المرحلة، الترجمة العملية للغة الإيرانية إلى الكتابة الآرامية. والآن، كتبوا وقرؤوا فقط باللغة الإيرانية، وحوفظَ طبعاً على تلك الكلمات الآرامية ككلمات إيديوگرامية، استخدمت غالباً في الوثائق العملية والرسمية، أو في الرسائل. سُجلت هذه الكلمات بتلك الصِيغ المستخدمة دائماً، فالصِيغ الآرامية التي تعني حرفياً **هذا الملك**، **أبي**، **ابْنهُ** صارت تُستعمل كإيديوگرامات للكلمات الإيرانية **ملك**، **أب**، **ابن**. وكأفعال إيديوگرامية عززت صِيغة الأمر للأفعال الآرامية للمفرد، والوجه الثالث للجمع في الزمن الماضي. وتشكَّلَ تدريجياً نظام الإضافات لهذه الإيديوگراميات بوساطة الحروف، التي تُسمى بـ **الإضافات الصوتية**، الموجّهة لأجل نقل النهايات الحقيقية للكلمات الإيرانية بهدف تحديد الشخص والزمن بما يتطابق مع الصِيغة. كذلك صارَ متداولاً أيضاً كتابة أسماء الصفة في حالة الجمع والضمائر، وأُلحقت النهايات الإيرانية للجمع إلى الإيديوگرامات. هكذا ظهرَ تدريجياً نظام الكتابة، ومع أنها كانت كبيرة الحجم، إلا أنها بَدَت بين يدي الكُتاب المتمرسين متكيّفة بشكل رائع لنقل الخطاب (النطق) الحي. وبما أنها كانت مؤسَّسةً جزئياً فقط على نطق الكلمات الإيرانية الموجودة في تلك الفترة، فإنها لم تصلح بتاتاً لتسجيل النصوص باللغة الميتة، مثل اللغة الأڤستية، لأن النطق السليم للكلمات المقدّسة، المسجلة على شاكلة هذا النظام الكتابي، كان مفقوداً.
يمكننا تتبع نظامَ الكتابة للغة الپارثية من خلال وثائق **نيسا**، حيث نرى مثل هذا النظام تماماً في اللغة الفارسية والشكل الپهلوي للكتابة الآرامية على قِطع النقود التي صكّها حُكام سلالة **فراتاراك** في فارس، وجرت تقريباً في الوقتِ نفسِه، أي مع نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، عمليات مماثلة في **صغد**، **خوارزم**، و**ميديا**، حيث اختلفت قليلاً الإيديوگرامات في منطقة ما عن الإيديوگرامات في منطقة أخرى.
تؤكد هذه النزعات، مع اختلافات في الخطوط، على أنّ التواصل الكتابي بين البلدان الإيرانية لم يكن سهلاً كما كان في السابق. طبعاً استخدمت اللغة الپارثية، كلغة الشعب، بشكل واسع على مدار فترة من الزمن مع اللغة اليونانية. ويمكننا وجْدانُ البرهان في **كتابة أڤرومان - الوثيقة القانونية** التي اكتشفت سنة 1909 في جرة مختومة، في كهف بالقرب من **أڤرومان** في كُردستان إيران. كتبت الوثيقتان المؤرختان في سنة 88 و 22/21 ق.م باللغة اليونانية وكتبت الثالثة المؤرخة في سنة 58 ق.م باللغة والكتابة الپارثيتين مع استخدام الإيديوگراما.

الشؤون الدنيوية

الزواج بين الأقرباء في الدم

تضمنت الوثيقتان اليونانيتان أسماءَ الملوك الپارثيين، ومنهم **أرساك** وزوجاته الرئيسات. تقولُ الوثيقةُ الأقدم: أثناء حكم الشاهينشاه أرساك والملكة سياسا، أختِه وزوجتِه في نفس الوقت، وأريزاتا ولقبها أڤتوما، أخت وزوجة الشاه العظيم تيگران، وكذلك أزاتا أخته وزوجته.... تشهدُ هذه الصيغ بوضوح على أنّ الأرشاكيين ساروا على هدى الأخمينيين في عادة زواج **هڤايتڤاداتا**.

[75]- إيديوگراما: (من اليونانية Idea مفهوم، علم + Gramma علامات الكتابة **خطوط، سطور**) مصطلح لغوي، ينص على أن العلامات الكتابية لا تعني صوتَ لغة ما، وهي تختلف عن الحروف في هذا الأمر، وإنما تعني معنىً عاماً، فالأرقام مثلاً لا تُلفظ وإنما تدل على مفهوم عام.

وتزوجَ الشاه المذكور أعلاه، مثل **قمبيز**، من أختيه. كان الزواجُ بين الأخوة والأخوات مسموحاً به بين رعايا الأرشاكيين، جيران الزرادشتيين، مثلاً **ألينا** و**مونوباز** في **أديابنا**[76]، **أيراتو** و**تيگران** الرابع من سلالة الأرشاكيين في أرمينيا. وملكُ أرمينيا **تيريدات الأول، الحاكم الشريف بامتياز، يسمّي نفسه أخاً للملكة في نقوش** گارني.

ليس الحكام وحدهم تمسّكَوا بهذه العادة، بل الناس العاديون أيضاً، كما كتب عن هذا بارديسان** في القرن الثاني بعد الميلاد، فقد أوردَ أمثلة متعلقة بأنصار المخلصين لتقاليد الأجداد، وهو الحفاظ على عادة الزواج بين الأقرباء في الدم بين الفرس في آسيا الصغرى.

الطبقة الروحية

مع أنّ الأرشاكيين لم يسْعَوا إلى فرض رقابة صارمة على كل المناطق الإيرانية، إلا أنّ وضعهم، كسلالة حاكمة، ضَمِنَ لهم هيمنة تامة على أوضاع الإمبراطورية. فالملوك الپارثيون، بحسَب معلومات **سترابون** (11،515)، أسَّسُوا مجلسين: أحدهما تألَّفَ من أعضاء الأسرة الملكية، والآخر من الأكليروس (رجال الدين والحكام المدنيين في المملكة). وربما كان جميع الأعضاء پارثيين في المجلس الثاني، فكهنتم كذلك مارسوا في الإمبراطورية وظيفة القُضاة، الإدارة، الكَتَبة، وكهنة المنازل في عائلات الأشراف الپارثيين.

لعلَّ اللقب الخاص للكهنة الكبار كان **أرباد** (تعود جذوره إلى اللقب الأڤستي **أتراپاتي**)، لأنه وجِدَ في أيام الساسانيين مجموعتان للكهنة الكبار، بالرغم من عدم اختلاف وظائفهما العملية: **أرباد** و**موبَد** (ويُعزى الأخير إلى اللقب الإيراني القديم **ماگوپاتي**)[77]. كان يمكن إطلاق لقب **ماگپات** أو **ماگباد** (كما هو موثق باللغة الپارثية)، في الفترة الأرشاكية، على رجال الدين المهمين القائمين على خدمة معابد النار بالدرجة الأولى.

أمّا لقب **باگناپات**، أي **مالك باگين**، فكان يعني الكاهن الذي يدير معبداً مع التماثيل، إلا أنّ اليونانيين والرومانيين أطلقوا على جميعهم لقب المجوسي، بغض النظر عن وظيفتهم وأصلهم، وهم لم يميّزوا بين التسميات الاصطلاحية المُختارة بدقة، فكل المجوس بالنسبة إليهم كهنة زرادشتيون.

يصفُ **لوكيان الكذاب** المجوسَ في نهاية المرحلة الپارثية كمجموعة الأنبياء من بين الفرس والپارثيين والبكتريين والخوارزميين والآريين والساكيين والميديين، الذين كرّسوا أنفسهم لخدمة الآلهة. هم، كَتَبَ لوكيان، يملكون أجساداً قوية ويُعَمَّرون طويلاً، لأن وظيفتهم كمجوس تفرضُ عليهم نمط الحياة القاسي، ويشيرُ مؤلفون آخرون من اليونان بأن المجوسَ مارسوا بشكل عام العلمَ، خدمةَ الدين، الأخلاقياتَ، التنبوءَ بالمستقبل، العِرافَة (فتح البخت)، حفظَ النصوص المقدّسة والحفاظَ على قواعد طقوس الطهارة.

المؤمنون بديانات أخرى

لم يسمح الأرشاكيون بوجود التقاليد الدينية المختلفة وسط الزرادشتيين الذين حكموهم فحسب، بل أظهروا، مثل الأخمينيين، تسامحاً تجاه المؤمنين بديانات أخرى، داخل دولتهم وخارجها، لم تصل ممتلكات الأرشاكيين إلى مستوى عظمة إمبراطورية السابقين عليهم، إلا أنّ النفوذَ الإيراني استمرَ ملموساً، ربما أكثر من السابق، في كل آسيا الوسطى. ولعلّ

---

[76]- أديابنا: منطقة في آشور، تقع على يسار نهر الدجلة.

[77]- ماگوپاتي: لقب ميدي من Mag (سمى الفرس ميديا بـ ماه)، وباليونانية Magus (مجوس). كان المجوس الميديون أتباعَ زرادشت، الذين برعوا في التنجيم أيضاً، لذا اشتق من اسمهم مصطلح Magic (علم السحر) اليوناني، ومنها انتقلت إلى أغلب اللغات الأوروبية المعاصرة.

أحد الأسباب، التي ساهمت في هذا النفوذ، يكمن في غزوات ألكسندر المقدوني، التي أدَّت إلى انتشار اللغة اليونانية في كل المنطقة، وهذا ما ساعدَ على التبادل الثقافي القوي بين الشعوب. وهناك عامل سياسي آخر، بفضله اشتدَّ التأثيرُ الپارثي، وبالتالي الدين الزرادشتي ألا وهو القوات المسلّحة الپارثية التي تصدّت لهجمات الروم الفظيعة، التي أثارت امتعاضَ الناس في كل مكان. ويُعَدُّ انتشار الروايات والأساطير الزرادشتية في تلك الفترة دليلاً على هذا التأثير. بعد غزوات ألكسندر العظيم اشتدَّ عند الإيرانيين الشعور بقدوم المُنقذ، وتطورت التصورات الأپاكاليپسيسية[78] والتنبؤية، التي أدّت إلى ازدياد أتباع زرادشت وصارَ اسمه مع **ڤيشتاسپا** معروفاً في كل أنحاء العالم اليوناني الروماني.

استمرت إيران في تأثيرها في اليهودية والغنوصية، وكانت علاقة الأرشاكيين مع اليهود جيدة، وكذلك مع الجيران والولاة الحاكمين على البابليين، فانعكست التصورات الزرادشتية في الكتب اليهودية التي أُلفت في تلك المرحلة. وظهرت في العهد الپارثي، من اليهودية التي اغتنت خلال خمسة قرون من اتصالها مع الزرادشتية، ديانةٌ جديدة هي المسيحية التي تعودُ جذورها إلى هاتين الديانتين: إحداهما ساميّة، والأخرى إيرانية، وقد اكتسبت تعاليم زرادشت، التي علَّمَ الناسُ إياها قبْلَ ألف وخمسمئة سنة قبل الميلاد، أنصاراً جدداً. لكن تعاليم زرادشت، كالتعاليم اليهودية، التي تكيَّفت مع الأديان الأخرى، فقَدَتْ جزئياً منطقيتها وتراتبيتها. لأن تعاليمَ النبي الإيراني عن خلقِ العالم والسموات والجنة وجهنم ويوم الحساب كانت أقل منطقية في علاقاتها مع بعضها بعض عندما صارت جزءاً من الديانة التي أعلنت عن وجود إله واحد كليِّ القدرة، حيث سلطته المطلقة مؤسَّسة لا على العدالة، بل على الحبّ. وبغض النظر عن هذا استمرت هذه التعاليم، حتى بشكلها الجديد، تؤثر تأثيراً هائلاً في سعي الإنسان نحو الخير.

علاوةً على ذلك، لعبت العقائدُ الإيرانية دوراً غامضاً في تشكّل الديانة الميثراوية[79] التي ظهرت في آسيا الصغرى أثناء الحكم الپارثي وآمنَ بها الجنود الرومانيون، ومن ثمَّ انتشرت في كل أنحاء الإمبراطورية الرومانية. من الصعب تتبع تاريخ مبادئ الميثراوية بسبب قِلة المصادر، فهي معروفة لدينا فقط بالأثريات وأمكنة العبادة، إلا أنّ هذه الديانة استمدت اسمها من اسم إله الإيرانيين **ميثرا** الذي حَكَمَ بشكل مطلق، بعد نسيان **ڤارونا أيام ناپات** في الفترة الأخمينية، وبُجل كحاكمٍ آهوري صغير، كإله نشيط وقدير، رحيم وعادل. نفهمُ من الأسماء الشخصية، مثل **ميثراداتا** (المُعطى من قِبل ميثرا)، أنّ عبادته انتشرت وسط الإيرانيين في آسيا الوسطى، إلا أنّ الديانة الموسومة باسمه كانت توليفية، وتضمنت عناصر كثيرة غير إيرانية، ولكنها مَدِينَةٌ للزرادشتية بالدرجة الأولى بتصوراتها عن خطوط الزمن لتاريخ البشرية، وكذلك بأفكارها عن الخلاص الشخصي والكوني. كما عُدَّتْ صورةُ ميثرا موضوعاً مركزياً في الأيقونات الميثراوية، تلك الصورة التي يظهرُ فيها ذابحاً الثورَ كقربان تكفيري، فضلاً عن ذلك فإنّ الميثراوية جذبت كثيراً من الأتباع في الغرب، وكانت منافسةً قوية للمسيحية في مرحلة ما، إلا أننا لانعرف حتى الآن إلى أي حدٍ كانت مؤثرة ومنتشرة في الشرق. عُثِرَ في أثناء التنقيبات الأثرية على **ميتروم**[80] في الكهف الپارثي **دورا أڤراپوس** (دوريوريوس)، القريب من نهر الفرات (في سورية)، ويبدو أن الزرادشتية كانت حاجزاً في وجهها وأعاقت انتشارها في الأراضي الإيرانية.

الزرادشتية أقدم ديانة عالمية، وأوجدت تعاليمُها أتباعاً لها من مناطق مختلفة، إلا أنّ قوى وعوامل مختلفة جداً أعاقت نشاطها التبشيري، حتى حوّلتها في نهاية الأمر إلى ديانة عِرقية،

78- أپاكاليپسيس: من اليونانية Apokalypsis وتعني حرفياً **الوحي أو الرؤيا**، وهو في الوقت نفسه قسم من **الكتاب المقدس** المسيحي، يتضمن قصصاً صُوفية مُبهمة عن قَدَر الإنسان والتنبؤ بنهاية العالم.

79- الميثراوية: نسبة إلى ميثرا، الإله الآري الذي عُبد في إيران كإله للعقود، وكُرِس له الياشت العاشر في أڤِستا **ميهر ياشت**.

80- ميتروم: مكان العبادة الميثراوية، أو معبد ميثرا.

لتكونَ ديناً لشعب واحد، وهذا ما سمحَ للزرادشتية بأن تعيشَ بسلامٍ مع ال**پوليتيزم** (تعدد الآلهة) الهلنستي، الذي لم يسعَ للتأثير فيها. لكن، في الفترة الأخيرة من حكم الپارثيين، تعرَّضَ تسامحُ واستقلالُ الزرادشتية إلى خطرٍ يحدق بها من جانبين دفعةً واحدة: البوذية من الشرق، وهي التي انتشرت بقوة في المناطق الحدودية بين إيران والهند، والمسيحية من الغرب، وهي التي جذبت بحماس أنصاراً جدداً كانوا في تزايد مستمر. لأول مرة في تاريخها الطويل، واجهت الزرادشتية تصادماً مباشراً مع ديانات أخرى، حيث قام أتباع تلك الديانات بنقد تعاليم زرادشت، وسعوا إلى استمالة الزرادشتيين ودفعهم للتخلي عن معتقداتهم. في تلك الفترة، كان اليهود يُدخلون معتنقي الأديان الأخرى إلى ديانتهم بحرية وبنجاح نسبي، وإنْ كان نشاطهم محدوداً مقارنةً بغيرهم. أمّا تأثير المسيحيين الأوائل على الزرادشتية فكان ضعيفاً في البداية. لكن في عصر الساسانيين، ومع تحول المسيحية إلى ديانة رسمية لإمبراطورية قوية، أحدث النشاط التبشيري للمسيحيين تحديات جدّية للزرادشتية. ورغم ذلك، حافظ الأرشاكيون على سياسة التسامح الديني طوال فترة حكمهم حتى نهايته.

خاتمة

يمكننا تقييم تأثير الزرادشتية على الپارثيين أنفسهم استناداً إلى الشواهد العدائية التي قدّمها المؤرخون الرومان. فرغم محدودية هذه المصادر، إلا أنها تُظهر أنّ الأرشاكيين، بشكل عام، تمسّكوا بالمبادئ الأخلاقية الرئيسة لدينهم، وأَوْلوا اهتماماً خاصاً بالواجبات التي تحثّهم على الإخلاص والصدق تجاه إخوتهم. تشير هذه المصادر إلى أنّ الأرشاكيين عاملوا الأسرى والهاربين معاملة حسنة، وحافظوا على نزاهة في الوفاء بوعودهم، وأظهروا التزاماً واضحاً بالعقود. في ظلّ هذه الظروف، برز الأرشاكيون كأنصار أمناء للدين الآهوري، متمايزين بوضوح عن أعدائهم الرومان الذين اتسموا بالتزمت. وبحلول منتصف القرن الثالث الميلادي، كان الأرشاكيون قد أصبحوا، بعد أجيال عديدة، نصراء متحمسين للزرادشتية، ومدافعين مخلصين عنها في الشرق والغرب ضد جيوش الأعداء المنتمين إلى ديانات أخرى. ومع ذلك، شكّل سقوط سلالة الپارثيين على يد إخوانهم الإيرانيين حدثًا هزّ بعمق الطائفة الزرادشتية بأسرها.

الفصل السابع - الزرادشتية في مرحلة الساسانيين الأوائل

ارتقاء الساسانيين

أُحيطَ غموضٌ تامٌ ببدايةِ ارتقاء الساسانيين. ووفق المصادر الأكثر قبولاً فإنهم كانوا من ورثة حُماة معبد **أناهيدا** العظيم في مدينة **أصطخر** بفارس (أُسّس هذا المعبد على شرف الإلهة **أناهيدا** في عهد الأخمينيين). سَلَبَ، في بداية القرن الثالث تقريباً، أحدُ ممثلي هذه القبيلة **پاپاك** السلطةَ من الحاكمِ المحلي، الخاضعِ لـ **شاهينشاه** الپارثي، وورثَ **أرداشير** بنُ **پاپاك** الأصغرُ العرشَ المخلوعَ، وامتنعَ الأرشاكي **أردابان الخامس** عن مصادقة انتداب **أرداشير**، فقرَّرَ الأخيرُ ترسيخَ سلطته في فارس بقوة السلاح، حيث شاركَ **أردابان** في ساحة المعركة ليسحق الثائر الخطير، إلا أنَّ **أرداشير** انتصرَ على **أردابان**، وقتله في سنة 224 بعد الميلاد.
إنَّ سقوطَ سلالةِ الأرشاكيين المعمَّرة على يدِ مغامرٍ مجهولٍ أقلقَ إيرانَ كلَّها، إلا أنَّ **أرداشير** الطَّموح واصلَ غزواته الظافرة، وخلال سنتين أخضعَ لسيطرته المناطقَ الغربية من الإمبراطورية، وتُوِّجَ **شاهينشاهـ**اً، وفي حملاته الحربية اللاحقة، ونتيجة معارك حامية الوطيس صارَ حاكماً على شرقي إيران أيضاً. لم يكن **أرداشير** قائداً حربياً عبقرياً فحسْب، بل كان إنساناً مبدئياً وعقلاً حكومياً كبيراً، فقد لجأَ بالتساوي إلى الوسائل السلمية كما إلى القوة الحربية لأجل تثبيت سلطتهِ وتأسيس إمبراطورية فارسية جديدة، كذلك كانت الدعاية الدينية إحدى الوسائل التي استخدمها لأجل تحقيق هذه الأهداف، ولا يمكننا الشكُّ في أنّ كهنةَ الفرس الذين خدمَ أجدادُهم الطائفة الزرادشتية في فترة الأخمينيين، رأَوْا أنفسهم جديرين بقيادة هذه الدعاية الدينية، فصاروا يمارسون نشاطهم بحماس من أجل إقناع أخوانهم الإيرانيين، بأنهم، مع السلالة الجديدة المدعومة من قِبلهم، سيكونون أكثر إخلاصاً وصدقاً ووفاءً للزرادشتية أكثر من البارثيين.

تَنْسر، مُبشِّر الدِّين

كان الكاهنُ الأعلى لـ**أرداشير** لحسن الحظ إنساناً مناسباً له بشكل رائع من الناحية العملية ومن ناحية المواهب، واسمه **تنسر** أو **توسار** (تسمح الكتابة الپهلوية بقراءة مزدوجة)، وقد حملَ لقبَ **إرباد**، ولعلَّ البارثيين أطلقوه على كل الشخصيات الكَنَسية الزرادشتية (سُمّيَ رجالُ الدين الأفذاذ بـ**ماگ** على مدار كل الحقبة الساسانية، وهذا يعود إلى الأصل القديم **ماگو**).
واجه **تنسر**، كمناصرٍ لـ**أرداشير**، تحديات صعبة وقضايا معقدة تتطلب الحلّ. فإذا كان الأرشاكيون، باستيلائهم على السلطة، قد أظهروا أنفسهم كمناضلين ضد السلوقيين الكفرة، فإنّ الساسانيين، بدورهم، وجدوا أنفسهم في موقف يستوجب تبرير إسقاط إخوتهم في الدين الواحد. يمكننا تتبع جهود الساسانيين في تحقيق هذا الهدف من خلال رسائل **تنسر**، التي وصلتنا بصيغ وتراجم مختلفة. ومن أبرز هذه الرسائل تلك التي وُجّهت إلى **گوشناسپ**، أحد قادة الأرشاكيين السابقين، الذي كان يحكم إمارة **طبرستان** الهضبية في شمالي إيران. كانت هذه المنطقة صعبة الإخضاع بالقوة العسكرية، مما دفع **تنسر** إلى كتابة رسالة باسم **أرداشير** يحاول فيها إقناع **گوشناسپ** بالخضوع طواعيةً للسلطة الساسانية الجديدة. أمّا الرسالة التي وصلتنا فهي بمثابة ردّ على رسالة **گوشناسپ**، حيث يجيب فيها **تنسر** عن أسئلةٍ كثيرة مليئة بالشكوك، ويدحضُ الملاحظاتِ النقدية واحدة تلو الأخرى، تلك التي قالها حكامُ الشمال بحق الساسانيين. اتَّهمَ **گوشناسپ**، في المجال الديني، **أرداشيرَ** بالارتداد عن التقاليد، التي ربما تكون

صحيحة بشكل عام، ولكنها غير ملائمة لشؤون الدين (تنسر نامه، 36)، فقدَّم **تنسر** بشأن هذا الاتهام اعتراضاً مزدوجاً: أولاً، ليست كل التقاليد القديمة جيدة، وبما أنّ **أرداشير** أكثر عِفةً وفضيلةً من الحكام السابقين... فستكون عاداته أفضل من العادات القديمة. ثانياً، أكَّدَ **تنسر**، بأن تدهورَ الإيمان كان قوياً نتيجة غزوات ألكسندر لدرجة أنّ الأرشاكيين لم يستطيعوا التعرُّفَ بِدِقَّة إلى القوانين والطقوس القديمة، ولهذا يجب إحياء الدين من قِبل إنسان صالح وحكيم، وإذا لم يُفسر الدين بعقلانية فلن تكون له أسس متينة. هكذا ادّعى **أرداشير** الحقَّ الكامل في إجراء التغيّرات التي يستحسنها، وصادَقَ **تنسر** عليها بغض النظر عن أنّ هذه التغيّرات جديدة تماماً أو أنها إحياءٌ للتقاليد القديمة.

واجهت ادّعاءات **أرداشير** مقاومة مُستميتة من قِبل بعض أخوانه الزرادشتيين، والدليل على ذلك احتجاج **گوشناسپ** على إراقة الدم المفرطة التي تحدث بمقتضى أوامر أرداشير وسط الناس الذين يعارضون قراراته وأوامره (تنسر نامه، 39).

أجابَ **تنسر** على هذا الاعتراض بأن الناسَ أنفسهم صاروا سيئين، لِذا يجب اتهامهم هم بالقتل والإعدام لا اتهامُ ملكِ الملوك. نعتقدُ بأن إراقةَ الدماء المفرطة وسط هؤلاء الناس تعتبر سليمةً وهامّةً جداً ومنعشةً أيضاً، كإنعاشِ الأمطار للأرض، وبها ستتقوّى،لاحقاً، الدولةُ والديانةُ من كل الجهات... (تنسر نامه، 40).

لكنْ يبقى الأمرُ غامضاً، لأن حديث **تنسر** يدورُ عن الإجراءات التي اتخذها **أرداشير** وأرادَ تحقيقها عن طريق سفك الدماء. وتتوفرُ بعضُ الوثائق المتعلقة بتاريخ بداية الساسانيين، يروي عن الإجراءات المختلفة لـ**أرداشير** وكهنة الفرس، والتي أثارت غضبَ وثورةَ إخوانهم الزرادشتيين.

فبدلاً عن الجماعة المحلية الأخوية السابقة أُسِّسَتْ كنيسة زرادشتية موحدة بقيادة فارس مباشرة، وهي قيادة ذات صلاحيات واسعة، كما رافقَ هذا الإجراء أيضاً تثبيت القانون الموحد للنصوص الأڤِستية، بموافقة ومصادقة **تنسر** نفسه.

ورُويت هذه الأحداث في المؤلف البهلوي **دينكارد** على الشكل الآتي: جلالته ملك الملوك أرداشير بن پاپاك، سائراً على هدى تنسر كقائد ديني، أَمَرَ بجلب التعاليم المختلفة كلّها [أي تلك التي أمرَ الأرشاكي ڤالاهش بحفظها] إلى البلاط. وقفَ تنسر على رأس المراقبين لها، واختارَ الصحيحة منها واستبعدَ الأُخريات من القانون. وأصدرَ البلاغ التالي: في المستقبل ستكون هذه المؤلفات هي السليمة فقط، فهي قائمة على أُسسِ ديانة عبادة مازدا، واعتباراً من الآن لن توجد نواقص في المعرفة الدقيقة لهذه المؤلفات* (دينكارد 412، 11 - 17 /8 p ،955، .(Zaehner وفي مكان آخر من المصدر نفسه يُروى بتكهن بأنه: لن يكون هناك سلام على الأراضي الإيرانية إذا لم يعترفوا بإرباد تنسر زعيماً روحياً، فهو الصالح والعادل والبليغ. وعندما يعترفون به ويخضعون له... ستُنقذ هذه الأرض، إذا أرادوا، بدلاً من الارتداد عن الإيمان الزرادشتي. (دينكارد، 652، 9، 17).

تغيّرات في التقويم

انعكستْ نتائجُ الإصلاح التقويمي على كل فردٍ في الجماعة الزرادشتية، وكذلك على وحدتها التي تعاني منها حتى يومنا هذا، ومن المعروف أنّ التغيّرات في التقويم تُعَدُّ من الإصلاحات الصعبة جداً في أي مجتمع كان، وما حقّقه **أرداشير** أثناء حكمه (وهو الإصلاح الأول في السلالة الساسانية) تدلُّ على جبروت سلطته وطاقته، بغض النظر عن أنه لم يحقق بدقة كل ما كان يتمناه.

اهتمَّ علماءُ كهنة فارس، قَبل سقوط السلالة الأرشاكية بفترة طويلة، بمسائل الترتيب الزمني والتوقيت الدقيق للزمن، كما عرفَ الفرسُ في فترة الأخمينيين الأوائل عن التقويم المصري،

الذي شكَّلَ 365 يوماً، قُسِّمَتْ على 12 شهراً، وكل شهر تألَّفَ من ثلاثين يوماً، (مثلما كان عند الإيرانيين وجيرانهم)، لكن مع إضافة خمسة أيام في نهاية الشهر الأخير.
اتَّخذَ الرومانيون في سنة 46 ق.م، في أثناء حكم القيصر يوليوس، تقويماً تألَّفَ أيضاً من 365 يوماً، ولعلَّ هذا كان دافعاً للكهنة الفرس لإجراء الإصلاحات في التقويم الزرادشتي في العهد البارثي. إنهم حافظوا بدقة على التقويم المصري الذي كان يتألَّفُ من 365 يوماً، حيث أضافوا إليه خمسة أيام فقط وسمّوها **أيام گات**، أو **گاه** على شرف المجموعات الخمس لترانيم زرادشت. كان هذا إجراءً عملياً وخيّراً في الوقتِ نفسِه، وقد أعطى إمكانية استخدام التسمية الأڤِستية **أيام گات** كأسماء للأيام أثناء العبادة، حيث توجَّهوا عادة بالدعاء في هذه الأيام، تحديداً لآلهة ال**يازاد**.
ولعلَّهم اعتقدوا بأن **أيام گات** ستبقى خارج الإطار الديني العام لكي لا يتمَّ الإخلال بطقوسها الراسخة التي أُقرّت منذ القدم، لكنَّ صعوباتٍ جمّةً ظهرت عند إدخالها من جديد. فاحتفلت في طول البلاد وعرضها بعودة أرواح الموتى (فراڤاشي) إلى منازلهم القديمة أثناء الاحتفاء ب**هاماسپاتمادايا** في الليلة الأخيرة من السنة القديمة (أي بحسب التقويم القديم في ليلة الثلاثين الأخيرة من شهر **سپيندارماد**). واعتُقد أن **فراڤاشي** تقضي ساعات الليل في المنازل وتستلم الهدايا ويصلي وَرَثَتُها لها، ومن ثم تقوم بمراسم الوداع في فجر اليوم الثاني قبل طلوع شمس اليوم الجديد من السنة الجديدة. أُضيفت إلى هذه العادة القديمة خمسة أيام، بين يوم الثلاثين من شهر **سپيندارماد** والأول من شهر **فراڤاردين**، وهذا ما أدّى بالنتيجة إلى ارتباك كامل.
سمّوا الأيام الخمسة ب**المسروقة** لأنهم أحسّوا وكأنها أُختطفت من العام المألوف. ولهذا عندما أُدخلت لأول مرة حاولوا تجاهلها بحسَب الإمكانيات المُتاحة لهم، وحاولوا بالقوة التزامَ **نوروز** الرسميِّ والأعيادِ الأخرى وفق التقويم الجديد خوفاً من الموت، لكنْ على الأرجح أن الشعبَ أرادَ في الواقع الاحتفالَ بتلك الأيام كونها مقدّسة قبل حلولها بستة أيام في كل مرة. وبهذا الشكل، عندما أحصى الناسُ الأيامَ واستقبلوا يوم الثلاثين من شهر **سپيندارماد**، كان هذا اليوم نفسه يصادفُ الخامس والعشرين من شهر **سپيندارماد** وذلك وفق التقويم المعدّل الجديد. هكذا كان عليهم أن ينتظروا عشرة أيام كاملة كي يحتفلوا بعودة ال**فراڤاشي** قبل فجر اليوم الأول لل**نوروز** الرسمي، عندما سُمِحَ لهم علناً وداعُ روح الأجداد.
التزمَ الإصلاحيون أنفسُهم الحفاظَ على الطقوس القديمة المكرَّسةِ ل**فراڤاشي** خلال الأيام الخمسة لل**گات**، وهي التي سُميت فيما بعد **روزان فراڤارديكان**، أي **أيام فراڤاشي** (**فراڤارد**، صِيغة فارسية للكلمة الأڤِستية **فراڤاشي**)، ومنذ ذلك الوقت استمرت الاحتفالات المزدوجة، فاحتُفِلَ مرتين: مرة وفق التقويم المعدّل الرسمي، ومرة في ذلك اليوم الذي عُدَّ بالفعل تأريخ الاحتفال. انتشرت هذه الممارسة بشكل عام، ولم يستطعْ حتى الحكام القُساة إزالةَ هذه البلبلة أمثال **هورميذ الأول** حفيد **أرداشير**، فشرّعَ الإصلاحيون الفرس حلاً وسطاً، حيث ضمّوا الأيام المقدسة القديمة مع الجديدة واحتفلوا من جديد بالأيام الستة المقدّسة. أمّا **نوروز** الذي احتُفي به في يوم محدّد فلم يستطعْ أنْ يتكيّف مع هذا الإصلاح، واستمرَ الجِدالُ حول تحديد **نوروز** بدقة على مدار كل المرحلة الساسانية، هل هو يحلُّ في اليوم الأول أم في السادس من شهر **فرافاردين**؟ وهذا ما انعكس في المؤلفات الپهلوية، ويُحتفل بهذين اليومين حتى يومنا هذا ويُسمَّيان باسمين مختلفين.
ظهرت مشكلةٌ أخرى صعبة الحل، ترتبط بأيام **فراڤاشي**، وذلك عندما أصرَّ الإصلاحيون على عدد الأيام الخمسة المساوية لعدد أيام ال**گات**، أمّا أنصار التقويم القديم فاعتقدوا أنّ عدد الأيام يجب أنْ يكون عشرة (وذلك بسبب الخلل الذي ظهر في السنة الأولى للإصلاح)، أي بدءاً من 25 **سپيندامارد** وحتى الأول من **فراڤاردين**.

لاحظَ **البيروني**، المؤرخُ الإسلامي، مستنداً إلى المصادر الزرادشتية، بأن الناسَ كانوا قلقينَ جداً حيال هذا الوضع إما بسبب ما قرَّرَته ديانتهم والحرص الشديد، وإما لأنهم لم يتمكَّنوا من الاتفاق فيما بينهم (البيروني، 1957، ص 236).
استطاعَ الناسُ، بتمديد الاحتفال، الهروبَ من خطر الخوف من عدم القيام بالواجب حيال عيد ال**فراڤاشي**، وكان رجال الدين تقليديين جداً في علاقاتهم مع صحة هذا التمديد لدرجة أنهم أدخلوا تغيّراً طفيفاً في إحدى ترانيم **فارڤاردين - ياشت** (ترنيمة 49) والتي تقول الآن: نحن نقدّس الفراڤاشي المقدّسين الخيّرين الصالحين، الذين يتوجهون إلى منازلهم في أثناء هاماسپاتمادايا. ويقضون هنا في بيوتهم عشرة أيام. لعلَّ الصيغة الأصلية كانت على الشكل التالي: **ليلة بكاملها**، أو شيء من هذا القبيل.
تكمنُ الميزةُ الأخرى لتقويم الساسانيين الأوائل في الاحتفال ب**نوروز** في الأول من **فراڤاردين**، لكن ليس في الربيع، بل في الخريف. وكان هذا من مخلَّفات الزمن الپارثي وبحسب تقاليد إيران الشرقية الثابتة، لأن أسباب الإصلاح الأول للتقويم الساساني كانت في الواقع عملية أكثر مما هي دينية.
ولسخرية القدر، أدّى هذا الإصلاح في نهاية الأمر إلى زيادة الطقوس الدينية، وألحقَ، لاهوتياً، أضراراً كبيرة بالديانة. كما تقلَّصت أهميةُ العامِ الديني القديم، بأيامه السبعةِ المقدَّسة الإجبارية، في العهد الأخميني، عندما قرّروا إضافة أيام احتفالية على شرف كل إله خالد ومقدّس من **أميشا- سپينتا**، وصارَ التقويم معقداً جداً لدرجة أنّ أهدافه التربوية بقيت في الظلّ. وازدادَ عددُ **گاهنبار** من ستة أعياد إلى ستة وثلاثين عيداً، وتضاعفَ الاحتفالُ بالعيد السابع **نوروز** الذي احتُفي به بعد أيام **فراڤاشي** العشرة. زادت كل هذه الأمور من غموض الأعياد الإجبارية العظيمة، ومؤخَّراً، وبشكل عام، فُقِدت العلاقة التي كانت تربطُ **نوروز** مع أعياد **گاهنبار**.

الأيقونات والنيران المقدّسة

لم يستمتع الساسانيون بتعديلاتهم التقويمية وحدها، فأدخلوا تغيّراً آخر في بداية حكمهم، وهو تغيُّرٌ أثارَ نقاشات حادّة، حيث منعت الرسوم والتصاوير أثناء العبادات. ففي عصر الساسانيين أُزيلت الأصنامُ من المعابد، ووضعت النيرانُ المقدّسة مكانها بحسب الإمكانيات المتاحة. لعلَّ الساسانيين عارضوا هذا النمط من العبادة قبل وصولهم إلى السلطة، لأن المؤرخ الإسلامي **المسعودي** في كتابه **مروج الذهب** يؤكِّدُ على وجود الأصنام في معبدهم ب**أصطخر**، إلا أنها أُزيلت منذ القِدم ووضِعت مكانها النارُ المقدسة. كان هذا، دون شكّ، معبد **آتاش بهرام** المكرس ل**أناهيدا** نفسها، لأنه يورد ذكره في الكتابات الساسانية من القرن الثالث الميلادي كمعبد **السيدة أناهيدا**. أمّا **شاپور الأول** (خليفةُ **أردشير** وابنه، وكان ناضجاً في ذلك الوقت لكي يقاتلَ **أردابانَ** إلى جانب أبيه) فإنه سمّى إحدى بناته **آدور أناهيدا** على شرف هذه النار.
نستطيع أنّ نخمّن بأن هذه النار قد تأسَّسَت على الأقل في زمن حكم **أردشير**. وهكذا انتهى، في نهاية الأمر، التبجيلُ الكبير للتصاوير، ذاك الذي أدخله الأخميني **أرتاهشاترا** أو **أرتا كسِركس الثاني** على الزرادشتية بفضل الإجراءات التي اتخذها الساساني **أرتاهشاترا**، أي **أردشير الأول** (لِهذين الاسمين أصل واحد). وربما ينوه **تنسر** عن هذا عندما يعلن ل**گوشناسپ**: باعتقادي أنّ هذا الأردشير الأخير أفضل من أردشير الأول (تنسر نامه 66). حملَ هذا التأكيدُ أهميةً دعائيةً، لأن الأرشاكيين ادّعوا باستمرار أنّ نسبهم يعود في الأصل إلى الأخميني **أرتا هشاترا**.
شنّ الساسانيون حملة نشطة ضد الرسوم والتماثيل، ويُروى في أرمينيا أنّ **هورميذ أردشير**

حفيد **أرداشير** ذهب إلى حدّ تحطيم الأصنام التي كانت تُكرّس للموتى. واستبدلها بإشعال نار مقدسة في معبد **أورمازد** في **پاكران**. ولكن هذه الحملة كانت طويلة جداً (تُذكر قضية تنحية الأصنام في مجموعة قوانين القرن الرابع الميلادي **ماديگاني هازار دادستان** (كتاب عن ألف مسألة قضائية)، الذي يُسمى أيضاً **المحكمة الساسانية**، لأنها كانت ستسببُ حنقَ وغضبَ الناس، وستثيرُ مقاومة شديدة، كما كان الأمر مع إصلاحات التقويم. لاحقَ الساسانيون فقط الأصنامَ التي تحوَّلت إلى موضوع للعبادة، ولكنهم واصلوا تصوير الآلهة الزرادشتية، بما فيها **أورمازد** على هيئة أنتروپومورفينية حسب التقاليد المتبعة في عصر السلوقيين.
يُعَدُّ النقشُ الحجري الضخم في **نقش رستم** (47)، بالقرب من أضرحة الأخمينيين على مشارف **أصطخر**، أحدَ الأشكال الدعائية الواضحة، التي قادَها **أرداشير**. وفيه يظهرُ الملكُ المنتصر على صهوة حصان أمام **أورمازد** نفسه ممتطياً صهوة الحصان أيضاً، ويبدو **أورمازد** فيه متوجاً وماسكاً بيده حزمة الأغصان **بارسوم**، و يُسَلِّمُ بيدٍ أخرى تاجَ السلطة العُليا للملك. ونستطيع أن نميّزَ بين الملك والإله فقط من خلال قراءة الكتابة المنقوشة على جوانب الأحصنة بثلاث لغات: البهلوية والپارثية واليونانية (يُسمى **أورمازد** في الكتابة اليونانية **بزڤس** كما كان مألوفاً).
في الوقت الذي يدوسُ حصانُ **أورمازد** بحوافره كائناً تنمو الأفاعي في رأسه بدلاً من الشَعر (على الأغلب هو **أهريمان**)، يدوسُ حصانُ **أرداشير** شخصاً منبطحاً، وهو دون شكّ **أردابان الخامس** الذي توازي هزيمته هنا، بهذا الشكل، النصرَ على قوى الشر.
رُسمت آلهة كثيرة في النقوش الساسانية، ومن بينها **ميهر** (**ميثرا** باللغة الإيرانية القديمة) بتاجه المشرق، و**أردڤي سورا أناهيدا** بثيابها المزركشة، و****ڤاهرام** في هيئة **هرقل اليوناني** العاري مع جلد النمر وماسكاً الهراوة بيده. هكذا نرى أنّ الساسانيين لم يقطعوا تقاليد أيقونات وتماثيل المرحلة الپارثية، بل وضعوا حداً نهائياً لاستخدام الأصنام في العبادة. وصارت تلك الكلمة التي تكون بالبهلوية **باشن وباشنباد** (المطابقة للپارثية **باگين وباگيناپات**) إحدى نتائج هذه الإجراءات، التي تعني **معبد الأصنام مع الكهنة**، ورغم توثيقها في المصادر غير الزرادشتية والمؤلفات البهلوية، إلا أننا لا نجد لها أثراً في أي موضع آخر.

في الوقت نفسِه، ومع تحطيم الأصنام، اتُّخذتْ إجراءات حاسمة بشأن تنصيب النيران المقدّسة، وهذا ما يناقض للوهلة الأولى اتهام **گوشناسپ** لـ**أرداشير** بأنه أزالَ النيرانَ من معابد النار، أطفأَها وأبطلَ مفعولها، ولم يصلْ أحدٌ هذه الدرجة من معاداة الدين (تنسر نامه)[81].يعترفُ **تنسر** بالتُّهمة القاسية، لكنه يشرحُ هذا الأمر قائلاً بأن هذه النيران كانت للحكام التابعين لـ**أرداشير**، ولم تكن لها علاقة شرعية مع النيران القديمة. كما يؤكِّدُ **تنسر** بأن هذه البِدع وضعت في المعابد دون موافقة الملوك القدماء عليها، ولهذا هدمَ أرداشير المعابدَ وصادرَ ممتلكاتها. انقضى زمنُ التسامح الديني في فترة حكم **أرداشير**، واشتعلت فقط نارٌ واحدة في إيران. إنَّ تدميرَ نيرانِ السلالاتِ المحليةِ أهانَ بعمقٍ كرامةَ وشعورَ كثيرٍ من الزرادشتيين.
أبدى الساسانيون، الذين قلّدوا الأخمينيين العظماء السابقين في كل شيء، اهتماماً كبيراً بالنيران الملكية. فوضعَ **أرداشير** صُورَ نارِه (الموضوعة على مِنصة ضخمة مرتفعة) على قِطع النقود، وصارَ هذا التقليدُ في النتيجة عادةً مألوفةً لدى هذه السلالة. ما عدا هذا، يُفترض بأن **أرداشير** أسَّسَ نيراناً كثيرة من **آتاشي بهرام**[82] (النيران العظيمة) في مقاطعات فارس. ترك **أرداشير** بعض الكتابات المنقوشة القصيرة، مثل كتابات **داريوس العظيم**، بثلاث لغات، وأمرَ ابنه **شاپور الأول** أن ينقشَ كتابة كبيرة بتلك اللغات نفسها: البهلوية، الپارثية واليونانية بأبجدياتها المختلفة على جدران حجرية ملساء لـ**كعبة زرادشت** عند **نقش رستم**.

81- نقش رستم: الاسم المتأخر للنقوش المحفورة في الصخر الذي ظهرَ في زمن لم يعرف أحد في إيران ما الذي رُسِمَ في هذه النقوش.
82- آتاشي بهرام: حرفياً **نار بهرام**، **نار ڤرتراگنا**.

يصفُ النصف الأول من هذه الكتابة المنقوشة إنجازات **شاپور الأول** وانتصاراته في الحروب ضد روما (ورثَ الفرسُ من الپارثيين العِداء مع جيرانهم الغربيين)، ويحكي النصفُ الثاني عن تأسيس النيران المقدسة وعن القرابين الصغيرة على شرف أعضاء الأسرة الملكية وشخصيات أخرى.
كانت النيران المذكورة هي **باد نام آدور** أو **النيران الاسمية** على طراز تلك النيران التي أسَّسَها الملوك الپارثيون الأوائل في **نيسا**. أسَّسَ **شاپور الأول**، الذي اغتنى نتيجة الغنائم الكثيرة، خمسَ نيران مقدسة: إحداها كرسها لنفسه، وأخرى لزوجته، ملكة الملكات **آدور أناهيدا**، وكَرَّسَ الباقية لأبنائه الثلاثة الذين قاتلوا إلى جانبه ضد الرومانيين. حدَّد **شاپور الأول** أيضاً قرابين يومية، مكرسة لأرواح الموتى من أعضاء الأسرة الملكية وشخصيات أرستقراطية أخرى. تألَّفت هذه القرابين من الخِراف والخبز والنبيذ، وهي القرابين نفسها التي أمرَ **قمبيز** بتقديمها عند ضريح والده **كورش**.

ارتقاء الكاهن العظيم الثاني كردئير، رئيس الكهنة

تُذكَرُ إقامة وتنصيب النيران المقدّسة مرات كثيرة في نقوش **كردئير**، الكاهن العظيم الثاني في عصر الساسانيين، الذي عاشَ طويلاً وكان ذا جبروت عظيم. وتؤكِّدُ هذه الحقيقة على مكانته الرفيعة، الحقيقة التي تقولُ بأنه الوحيدُ من الناس البسطاء مَنْ سُمِحَ له بنقشِ كتاباته على طريقة الملوك، مع العلم أنها نُقِشَت فقط بالپهلوية، وتقعُ إحدى الكتابات المنسوبة إليه على **كعبة زرادشت** تحت نقش **شاپور الأول** (في فترة الملك التالي)، والثانية محفورة على صخرة **نقش رستم**، والثالثة في فجوة صخرية غير بعيدة عن **نقش رجب**، في الطريق الأخرى من الوادي الرحيب (وتقع بجانبها صورة **كردئير** نفسه)، أما الرابعة والأطول من بين الكتابات المنقوشة له فتقع في **سر مشهد** الذي تحوَّلَ الآن إلى زاوية صحراوية نائية في فارس، إلا أنَّه كان في فترة الساسانيين مكاناً خصباً ومروياً. لعلَّ **كردئير** كان يملك فيه أرضاً، وأوصى أنْ تنقشَ هذه الكتابة الطويلة (وهي مشوَّهة جداً حالياً) كذكرى له بجانب مقبرة عظامه (حُفِر تجويف صغير فوق النقش في الصخرة الرأسية،حيث دُفنت عظامه).
يُورد ذكرُ **كردئير** للمرة الأولى في نقش **شاپور**، ومع أنه كان شاباً حينذاك إلا أنه يحملُ فيه، مثل **تانجاز** من قبله، لقب **إرباد** (السطر 28 باللغة الپارثية، والسطر 34 باللغة الپهلوية).وقد كُتِبَ في نقش **كردئير**، أنَّ ملكَ الملوك عَيّنَهُ حاكماً على كل الأكليروس في البلاط الملكي، وعلى كل المناطق والأمكنة في الدولة (نقش سر مشهد، السطر 3 - 4). وبفضل أعماله وجهوده، كما يقول **كردئير**، (نقش سر مشهد، السطر 4 - 6) اشتَدَّ النشاطُ الديني كثيراً، وأُسِّسَت نيرانٌ كثيرة على أساس نار بهرام العظيمة، وازدهرت حركة الكهنة، حيث كانوا سعداء... لقيَ أورمازد وآلهة اليازاد اهتماماً كبيراً، وأُلحق أذىً كبيرٌ بأهريمان وأنصاره من الأبالسة الدِڤ. ثمَّ تابع ليقول: إنّ الأصنام قد هُدِّمت وملاجئ الأبالسة قد تحطمت، وبُنيت مراكز للآلهة الخيّرة (نقش سر مشهد، السطر 30 - 31). هذا ما يؤكّد أن النيران المقدسة (اعتُقدَ أنّ الآلهة الخيّرة تزور هذه النيران ثلاث مرات في اليوم) قد حلَّت محلَ أصنام العبادة، التي تعيش الأبالسة فيها، وبحسب رأي أعداء عبادة الأصنام، تستطيعُ الأبالسةُ دخولَ هذه الأصنام (التي شَيَّدَها أناس أشرار)، وأنْ تمتلكَ القرابينَ المقدّمة لها. وهكذا بفضل تحطيم الأصنام ومضاعفة المناسبات الدينية صارت الآلهة الخيّرة في البلد راضيةً، وكذلك الماء والنار والماشية (نقش سر مشهد، السطر 28).
يذكرُ **كردئير** فقط نوعين من النيران المقدّسة: **نار بهرام** و **نيران** دون أي تعريف، لعلَّها **آتاهشي أدوران**، هكذا سُميت النيران المحلية المألوفة المطابقة لنيران المعابد الأهلية. ولكن كتاب القوانين الساسانية يظهر أنه في ذلك الوقت كان ثَمَّةَ نوعٌ ثالث من النار التي استطاعت أنْ

تشتعلَ في الأماكن المقدسة. لقد أظهرَ الواقعُ العملي أنّ النارَ مع متطلباتها الدائمة من الحطب والرعاية المستمرة تُكلف أكثر من الأصنام، لذلك عندما أُزيلت الأخيرة من الأماكن المتواضعة للعبادة (مثل معبد منزلي أو قروي) كان بالإمكان فقط أنْ تبدلَ بالأصنام وقتياً **أدورگ** (نار صغيرة) اشتعلت بهدف تطهير المكان من القوى الشريرة الآتية بفعل عبادة الأصنام.

إنّ ناراً كهذه كان بالإمكان إيقادها في مكانها، أو من فحم البيت، أمّا رعايتها فكان بإمكان أي شخص طيب القيام بها شريطة أنْ يكون في وضع الطهارة للعبادة. أحياناً (كما يظهر سير محاكمة في القرن السادس الميلادي) تصيرُ **النار الصغيرة** مُبجّلة مثل الصنم الذي استبدلت به، حيث اهتموا بها وظلّت مشتعلة باستمرار. بشكل عام، سُميت نارٌ كهذه ب**آدوروگي باد دادگاه** أي (النار في مكان قانوني) (بالأڤستية دايتياڤاتو) التي تسمى حالياً **دادگاه**.

لعلَّ **كردئير** احتلَّ مكانة عالية، كما يبدو من كتابة **شاپور الأول**، لأنه رافقَ ملكَ الملوك في حملاته الرومانية. ويُخبرنا **كردئير** أنه في البلاد الغريبة، حيث تواجد أثناء الحملات على سوريا وكاپادوكيا وبونتي، أرمينيا وجورجيا وألبانيا، وضعَ في كل هذه البلدان نيراناً مقدّسة وعَيَّنَ كهنة لخدمتها (نقش سر مشهد، السطر 37 وما يليه).

أُسسَت هذه النيران (التي يخبرنا **سترابون** عن بعضها) على ما يبدو في العهود الأخمينية، وبإخلاص دُعمت من قِبل أحفاد المستعمرين الفرس. وأعلن **كردئير** أنه دافعَ عن المعابد وحمى زوّارها من النهب والسرقة، وأقامَ فيها النظامَ. في القرن التالي، عندما وقعَ هؤلاء الزرادشتيون المنتشرون في آسيا الصغرى تحت سلطة بيزنطة، يخبرنا المؤلف المسيحي القديس **ڤاسيلي**، الذي حاولَ أنْ يدخلهم إلى الديانة المسيحية، بما يلي: إنهم مرتبطون بعاداتهم الغريبة ولا يختلطون مع الشعوب الأخرى، ومن المستحيل إجبارهم على أن يكونوا عقلاء لأن الشيطانَ يسيطرُ عليهم بإرادته. ولا توجد عندهم الكتب، ولا مذهب، ويُرَبَّون بشكل لا عقلاني، ويستوعبون قذارتهم شفهياً، من الأب إلى الابن... وهم مولعون بالزيجات غير القانونية، ويؤمنون بالنار كما الإله وبأشياء أخرى مماثلة (رسائل مختارة 8 .CCL) مع أنّ هذا التصريح مصاغ بطريقة عدائية، إلا أنه يظهر لنا بشكل حَي صلابةَ الإيمان في أوساط الجماعات الزرادشتية الصغيرة، وتعلُّقهم بالتقاليد الشفهية غير المُعزَّزة بشهادات كتابية.

ينسبُ **كردئير** إلى إنجازاته الخيّرة الكثيرة أيضاً تشجيع ما سمّاه **ڤاسيلي بالزيجات غير القانونية**، أي زواج **هڤاتڤاداتا** والمسماة بالپهلوية **هڤيدودا** (نقش سر مشهد، السطر 45). ولعلَّ مثل هذا الزواج تمَّ بين أفراد العائلة الملكية قبل أنْ يَعتلي الساسانيون السلطةَ. فمثلاً، تزوج **أرداشير ابن پاپاك** من **ديناك بنت پاپاك**، و**شاپور الأول** جعل بنته **آدور أناهيدا** ملكة الملوك (أي زوجته). عَدَّ **كردئير** هذا التقليد الذي أزعجَ **ڤاسيلي** خيّراً ومقدّساً أيضاً. وكان واثقاً بأن أتباع الديانات الأخرى قد سيطرَ عليهم الشيطان، لذا اُتّخذت إجراءات حاسمة للحدّ من نشاطاتهم في إيران.

ضربة مُخيفة وأذىً كبير، يقول كردئير، أُلحِقَا بأهريمان والأبالسة، واختفت تعاليمهم الكاذبة من البلاد ولم يعدْ يؤمن بها أحد. لقد لاحقْنا اليهودَ والبوذيين والبراهمانيين والآراميين المسيحيين والمتكلمين باليونانية والمانويين (نقش سر مشهد، السطر 29 - 30).

النبي ماني

مع اعتلاء الساسانيين، ظهرت المانوية التي دخلت البلاط الملكي الفارسي بسوء نية على يد الرسول **ماني**. كان **ماني** إيرانياً من عائلة پارثية نبيلة، لكن أباه انتسب إلى جماعة الزُهّاد (لعلّهم

إلهايزتيون)[83] في بابل، حيث ترعرعَ **ماني** وتحدَّث الآرامية، ومع بلوغه سن الرشد أحسَّ بدافع قوي أنْ ينشرَ ديانته الخاصّة، وعلى ما يبدولم يكن على اتصال مباشر مع الزرادشتية في مرحلة الصِّبا، لكنه فهِمَ بعض مبادئها الأساسية من التقاليد اليهودية - المسيحية والغنوصية. فهو آمنَ بالإله والشيطان، وبالسموات وجهنم، وبالعصور الثلاثة، وبيوم الحساب، وبنصر الخير النهائي على الشر، وبيوم القيامة، وبالحياة الأبدية للصالحين السعداء بين القوى السماوية.

كانت تعاليمه إلى حدٍّ كبير متشائمة، تلك التي تعلَّقت بهذا العالم، لأنه نظرَ إليه كتجسيدٍ كامل للشر، واعتقدَ أنه من الأفضل للإنسان التخلي بقدر الإمكان عن الحياة الدنيوية وممارسة حياة الزهد والهدوء، وأنْ يَختِمَ حياته بالعِفّة لتستطيعَ روحه الدخولَ في رحاب السموات، كما يجب على الإنسان ألا يشارك في تخليد العذاب على الأرض.

لذلك، أثناء تبشيره في بلاد فارس، كان مستعداً لتقديم دينه في ثوب زرادشتي، بل إنه قام بترجمة أسماء العديد من الكائنات الإلهية في مجمع آلهته إلى أسماء آلهة زرادشتية (يازاتا).

أثارهذا النهج غضب الكهنة الزرادشتيين بشدة، الذين وصفوا أتباع **ماني** بـ'الزنادقة' أو 'الهراطقة'، أي الذين يقدمون تفسيرات مشوهة للنصوص المقدّسة. ومع ذلك، حظي **ماني** بدعم كبير من **شابور الأول**، وقضى سنوات عديدة في بلاطه

هكذا نرى أنّ تعاليم **ماني** كانت على النقيض تماماً من المبادئ الإيجابية والمحبة للحياة التي يتسم بها الزرادشتية. ومع ذلك، أظهر **ماني** احتراماً كبيراً للإيمان القديم – دين الملوك العظام من سلالة الأرشاكيد، الذين وُلد في عهدهم، والدين الذي دافع عنه الساسانيون لاحقاً. اعتقد **ماني** أنّ الزرادشتية والمسيحية والبوذية تمثل في أصلها إيماناً واحداً صحيحاً أفسدته سوء فهم البشر، وأنه مرسل لإعادة هذا الإيمان إلى نقائه. لذا، عندما بدأَ بنشرِ دعوته في فارس كان مستعداً أن يقدّمها بمسحة زرادشتية، حتى أنه ترجمَ أسماءً كثيرة لكائنات إلهية من بانتيونه (مجمع آلهته) إلى أسماء آلهة ال**يازاد** الزرادشتية. و أثارَ بطريقته هذه غضبَ رجال الدين الزرادشتيين، الذين سَمّوا المانويين بالزنادقة **زانديك** أو بالهراطقة، أي الذين يقدّمون تفسيرات مُحرّفة للنصوص المقدّسة. ومع ذلك، حظي **ماني** بدعم كبير من **شاپور الأول** وقضى سنوات عديدة في بلاطه تحت حماية ملكية من غضب الكاهن **كردئير** طوال فترة حكمه الطويل الذي امتدّ من سنة 240 إلى سنة 272 م.

عُثر على أجزاء من هذا الكتاب، الذي عُرف باسم ب**شابوراگان**، إلى جانب نصوص مانوية أخرى مكتوبة باللغات الإيرانية، في بداية القرن الماضي بين أطلال أديرة مانوية مدفونة تحت الرمال في تركستان الشرقية.

الزورڤانية في مرحلة الساسانيين الأوائل

يَتبينُ لنا من خلال تلك الكتابات أنّ المانويين أطلقوا، باللغة الپهلوية، على إلههم الأعلى اسمَ **زورڤان**، وعلى **ابنه إنسانِ المانويين الأوّلِ** اسمَ **أورمازد**. وهذا يعدُّ من أهم الشواهد الكثيرة التي تُبين أنّ الساسانيين كانوا زورڤانيين (وهم، على الأرجح، تَبعوا في ذلك مثال الأخمينيين الأواخر). أَرْسلَ **ماني**، فيما بعد، مُبشّرين إلى **پارثيا**، الذين ترجموا مؤلفاته إلى اللغة الپارثية، وسمّوا الآلهة المانوية بأسماء آلهة الزرادشتيين المحلية. ويُلاحظ أنهم لم يستخدموا اسم **زورڤان**، لكنهم ببساطة ترجموا اسم إله المانوية الأعلى كـ**أب العظمة**.

نستطيعُ أنْ نستشفَّ، وفق المصادر البوذية، انتشارَ الزورڤانية في أوساط الصغديين، ولعلَّ الحكامَ وكهنة الفرس نشروها هنا في عهد الأخمينيين، ولكن الپارثيين وقفوا ضد هذه

83- إلهايزتيون: يشبهون طائفة **الأيسميين** اليهودية – المسيحية، التي أسسها **ألكساي** في بداية القرن الثاني الميلادي.

الهرطقة. وهذا هو الفرق الأساسي بين اللاهوت الپارثي والفارسي، الفرق الذي بقي واضحاً بالرغم من جهود الأكليروس الساسانيين. لِذا، يذكر المؤلف الأرمني في القرن الخامس الميلادي الكاهنَ الزرادشتي الذي عرفَ جيداً وبنفس القدر الفكر الديني للمدرستين الفارسية والپارثية. **كردئير** نفسه، الذي ترأسَ المجمعَ الديني في عهود أربعة ملوك على أقل تقدير، كان يجب أنْ يكون زورڤانياً مثل بقية رجال الدين الفرس المرموقين الذين أتوا بعده، وهذا ما يُفسرُ التفاهم والانسجام الكبيرين في عهد الساسانيين بين الحكام الفرس ورجال الدين. إلا أنّ **ماني** لم يتمكن من خِداع **كردئير** عندما كيَّفَ تعاليمه مع الزورڤانية.

العقيدة الدينية والكتابة

إنَّ درجة تعلق **شاپور** بالمانوية، بصورتها الزرادشتية الإصلاحية، تبقى مجهولةً. يشيرُ **دينكارد** إلى اهتمام الملك الكبير **شاپور الأول** بالمعرفة والدين مع ميله وإخلاصه الواضحين لديانة **عبادة مازدا**. يحكي المقطع المرتبط بهذا الأمر بأن *ملك الملوك **شاپور بن أرداشير** جمعَ تلك الكتابات غير المتعلقة بالدين، المنتشرة في الهند والإمبراطورية البيزنطية، وفي بلدان أخرى، تلك التي اهتمت بالطب والفلك والحركة والزمن والمكان والمادة والقدر والتشكل والاختفاء وتغيير الأنواع والمنطق وحِرف ومِهن أخرى. قارنَ **شاپور هذه الكتابات مع أڤِستا، وأَمَرَ بنسخِ كل كتابة صحيحة لحفظها في[مَقرِّ]الكنوز الملكية* (دينكارد، 412، 17 - 413) / Zaehner، 1955، p 8). ولعلَّ أڤِستا، التي أضيفت إليها هذه الكتابات الأجنبية (المعنى الدقيق للفعل المستخدم غير واضح) صارت** زند أڤِستا، **أي الترجمة الپهلوية مع التعليقات وشرح الكلمات. تشهدُ الاقتباسات الپهلوية والعربية - الفارسية أنّ التعاليمَ الأجنبية قد دخلت فعلاً الرواياتِ الدينيةَ، فامتزجت مثلاً التعاليمُ القديمةُ حول المخلوقات السبعة مع نظرية** أمبيدوكل **عن العناصر الأربعة (التراب، الهواء، النار، الماء)، كما اقترنت المبادئ الأبيقراطية (من اسم أبيقراط) والهندية عن الطب مع الطب الإيراني التقليدي. عَوَّدت مثل هذه الاستعاراتُ، المرتبطة مع الكتب، الكهنةَ الزرادشتيين تدريجياً على توحيد الكتابة مع النشاط الديني والعلمي، وليس استخدامها للأهداف العملية فقط، كما فعلَ الكَتبةُ على مرِّ القرون.**

لا نعرف إذا كان قِسمٌ من زند أڤِستا** قد كُتِبَ في العهد الپارثي، ولعلَّ اعتناق الزرادشتيين المسيحيةَ في البداية، ثُمَّ المانويةَ (أعطت كلتا الديانتين قدْراً عظيماً لقيمة الكلمة المكتوبة لأجل الحفاظ على الحقيقة) هو ما دَفعَ الكهنةَ الزرادشتيين إلى اتخاذ جهود حثيثة من أجل تثبيت نصوصهم المقدسة كتابياً. إلا أنه تبينَ أن مسألة الكتابة المشابهة للنصوص الأڤِستية قد حُلَّت في فترة متأخرة جداً.

كردئير في قمة السلطة

صارَ خليفةَ **شاپور الأول** ابنُه **هورميزد الأول** (272 - 273)، وهو أحدُ الملوك، كُرست له **النار الاسمية**. وكما يقول **كردئير** (في نقش سر مشهد، السطور 9 - 11) ضاعفَ **هورميزد** سلطةَ هذا الكاهن الأعظم، ومنحَه لقباً جديداً **موبَد أورمازد**. ومن هنا نستشفُّ التأكيدَ على أفضلية المكانة الكبرى للألقاب الكهنوتية الغربية على الألقاب الكهنوتية الشرقية، ولعلَّ لقبَ **إرباد**، بعد هذا، يصيرُ أقلَّ شأناً بالنسبة للقب **موبَد**، مع أنّ الشواهد المتوفرة حول هذا الموضوع لا تزال غامضة. ولعلَّ **كردئير** أوجدَ حلاً وسطاً في الفترة القصيرة لحكم **هورميزد**، حيث وحَّد الأيام المقدسة **القديمة** و**الجديدة** في أعيادٍ طويلة واحدة، الإجراء الذي كان يجب أن يسهّلَ على الناس التشويشَ الذي ظهرَ نتيجةَ إصلاح التقويم الزمني.

خَلَفَ **هورميزد الأولَ** أخوه **ڤاهرام الأولُ** (273 - 276). وفي عهده فكَّرَ **كردئير** في تدبير قتل **ماني**، وأقنعَ **ڤاهرام** بأن يعذِّبَ ويعدمَ الرسولَ **ماني**. المقطع البارثي المانوي الذي يتحدث عن مشاركة **كردئير** في الإعدام يذكره كـ**ماگبَد كردئير**.

استلمَ السلطةَ بعد **ڤاهرام الأولِ** ابنُه الشابُّ **ڤاهرام الثاني** (276 - 293) الذي، بحسَب رأي بعض المؤرخين، أتى به **كردئير** إلى سدّة العرش، وفي فترة حكمه وصلَ **كردئير** إلى قمم العظمة والسلطة، وقد مُنِحَ لقباً إضافياً فخْرِياً **كردئيري بختروڤان ڤاهرام** (كردئير منقذ روح ڤاهرام). وعُيّنَ **موبداً** وقاضياً لكل الإمبراطورية، وصارَ كذلك الكاهنَ الأعلى للنيران المقدسة **أناهيد أرداشير** و** السيدة أناهيد ** في **أصطخر**، أي، ترأَّسَ المعبد الذي كان إرثاً مقدساً للعائلة الساسانية نفسها (تأريخ النار المسماة بـ**أناهيد أرداشير** مجهول). وبالضبط في عهد **ڤاهرام**، كما يقول **كردئير**، حَطَّمَ الكافرينَ وعاقبَ وحاكمَ بعضَ رجالَ الدين الزرادشتيين بسبب تصرفاتهم السيئة، لكنه بالمقابل عظَّمَ ديانةَ عبادة مازدا وكهنتها الطيبين وجعلهم ذوي احترام وهيبة في عموم البلاد (نقش سر مشهد، السطر 42 - 43). ويعلن **كردئير** أنه ردَّ الكثير من الناس الذين كانوا كفاراً وصاروا مؤمنين، وبفضلي، تَرَكَ كثيرٌ من الناس الذين اتبعوا تعاليمَ الأبالسة هذه التعاليمَ الكاذبة. (نقش سر مشهد، السطر 45). لعلَّ تبعية تقديس الأبالسة بقيت فعلياً في بعض المناطق النائية (خاصّة في المناطق الجبلية **سوگدا**)، حتى زمن الغزوات الإسلامية، لذلك نكون مخطئين إذا استنتجنا، على أساس هذه الإعلانات، أن الأرشاكيين كانوا متسامحين جداً دينياً مع الكَفَرَةِ ، وأن الساسانيين الأوائل تمكنوا فوراً من تنظيف **إسطبلات آفگييف** [مَثَلٌ روسي يقصد به تطهير البلد من الكفرة]. لأن إيران صارت، في الواقع، بلاداً كبيرة جداً ومفتوحة لدخول الكثير من التعاليم الدينية المتنوعة، ولهذا لم تستطع الديانة الرسمية أن تحاصر وتمنع كل هذه التعاليم بطريقة أخرى.

في هذه المرحلة من سلَّمه الوظيفي الطويل صارَ **كردئير** بالطبع رجلاً غنياً. وهو يؤكِّدُ أنه على حسابه الخاص أسّسَ مجموعة من نيران **ڤاهرام**، وقامَ سنوياً بعدد كبير من الطقوس والعبادات وخدمات للآلهة يازاد (نقش سر مشهد، السطر 47 - 48). ولعلَّه في تلك الفترة بالذات أَمَرَ بنقش كتاباته. وضع بجانب كتابةِ المنقوش في **سر مَشْهَد** تماثيلَ رائعة لـ **ڤاهرام الثاني**، في هيئة بطل يغرز بسيفه أسداً وَثّاباً، وخَلْفَ **ڤاهرام الثاني** تقفُ امرأةٌ تحملُ غِمداً فارغاً، يُفترضُ أنها **أناهيدا** نفسها، الإلهة المدافعة عن بيت الساسانيين، والتي أوكلَ **ڤاهرامُ الثاني** معبدَها إلى **كردئير** للاعتناء به. على خلفية تماثيل **ڤاهرام** يظهر تمثالان لرجلين واقفين، يُفترض أن يكون أحدُهم وليَّ العرش، والثاني **كردئير** نفسه.

لا يذكر **كردئير** تقريباً في كتاباته مسائل التعاليم الدينية، فهو اهتمَّ أكثر باتّباع الطقوس والنظام الكَنَسي، ومسائل اعتناق الدين والصراع مع أتباع الأديان الأخرى، لكنه يعلنُ عن وجود السموات وجهنم، أمّا القسم الأخير من الكتابة المنقوشة في **سر مشهد** (السطر 57 وما يليه) ففيه شيء مفهوم نسبياً عن رؤيته للعالم الآخر. في رحلته الروحية، كما يؤكِّدُ هو، قابلَ توأمَه **خان گيرب**، وامرأة (لعلَّها **داينا**، وبالپهلوية **دين**)، التي تستقبلُ أرواح الموتى على **جسر چينڤات**. في حضورهم، كما يعلنُ **كردئير**، رأى العروشَ الذهبية للسموات، وكذلك جهنم المليئة بالأبْوامِ وغيرها من الكائنات المؤذية. وتأكَّدَ من أنّ مكانه وأماكن كل المؤمنين وعَبَدة ديانة **مازداياسنا** تكونُ في الأعالي. لم يردْ ذكر زرادشت، لا في نقوش**كردئير** ولا في نقوش الملوك الساسانيين، ولو مرة واحدة. أعلنوا فقط أنهم من أتباع التعاليم الدينية التي دعا إليها زرادشت، أي **عبادة مازدا**، و**مازداياسنا** (بالپهلوية **مازدسن**)، وهذا ما ميَّز بشكل ملحوظ هذه الكتابات عن الكتابات الپهلوية المليئة بذكر اسم النبي زرادشت.

مع أنّ **كردئير** أَمَرَ بحفرِ كتاباته وتحضير مدفن صغير لعظامه في عهد **ڤاهرام الثاني**، لكنه في الواقع عاشَ موتَ هذا الملك أيضاً. فبعدَ أنْ دامَ حكمُ **ڤاهرام الثاني** 17 سنة خلفَه ابنُه **ڤاهرام**

الثالث، ولكن وبشكل مبكر أطاحَ به أخو جده **نارسه**، الابن الأصغر ل**شاپور الأول**. اسم **نارسه** مشتق بصيغته الپهلوية من الاسم الأڤِستي، المشهور في ذلك الوقت، **نايريوسانگها** (رسول الإله). حَكَمَ **نارسه** من سنة 293 إلى سنة 302 ميلادية، وقد شيّدَ تمثالاً ضخماً على منحدر **بايكولي** (على أراضي العراق)، ذلك المكان الذي استقبله فيه وجهاءُ الفرسِ الذين نصبوه ملكاً.

نُقِشَت كتابةٌ طويلة على الألواح الحجرية الضخمة للتمثال بالپهلوية والپارثية فقط، حيث يوصف فيها مجيء **نارسه** إلى سدّة الحكم. يرِدُ في هذه الكتابة (الصيغة الپارثية، السطر 15) ذِكر **كردئير** للمرة الأخيرة، حيث يُذكر، مع أسماء الحكام الكبار، بلقبه **موبَد أورمازد**. لا تتطرق هذه الكتابة إلى مسائل الدين، لكن **نارسه** يعلنُ عن نفسه بتلك التعابير التي ردّدها أسلافه **ملك الملوك** و**عابد مازدا** و**الآتي من أصول آلهة اليازاد** (الصيغة الپهلوية، السطر1). ويعتقدُ **نارسه** أن مجيئه النبيل قد تمَّ بإرادة أورمازد وكل آلهة اليازاد وأناهيدا التي تُسمى بالسيدة (نفس المقطع، السطر10). وأَمرَ **نارسه** أيضاً أنْ يحفروا لوحة اعتلائه العرش في **نقش رستم**، حيث أعلن هنا أيضاً عن ولائه ل**أناهيدا**، وصوّرَ نفسه حاصلاً على التاج من يديها، من بين يدي تمثال في فستان فضفاض وعلى رأسها تاج.

اللغة الفارسية تصيرُ اللغةَ الرسمية في إيران

يُسمي **نارسه** في كتابته المنقوشة حكامَ الفرس والپارثيين أنصاراً له، وقَصَدَ من وراء ذلك أن يُبينَ التقاربَ بين هذه الشعبين، وهو ما بدأَ به أبوه **شاپور الأول**. ورغم ذلك، هذه الكتابةُ الملكيةُ تُعَدُّ الأخيرةَ المتوفرة باللغة الپارثية. عُثِرَ على عدة كتابات قصيرة وغير رسمية باللغة الپارثية وبالكتابة الپارثية على صخور في جنوب **خراسان**، أي على أراضي **پارثيا** نفسها، ولكن ولا واحدة منها، كما يعتقدُ المؤرخون، تعودُ إلى فترة ما قبل القرن الرابع الميلادي. ولعلَّ الساسانيين اتخذوا بعد نصب التمثال مباشرة في **بايكولي** إجراءات حاسمة لأجل إدخال اللغة الفارسية كلغة رسمية وحيدة في إيران، ومنعوا تماماً استخدامَ الكتابة الپارثية.لم يكن لدى الأخمينيين ضرورة اتخاذ مثل هذه الخطوة لأنهم استخدموا اللغةَ الآرامية في الكتابة في كل مكان، وفيما لو اتخذَ الأرشاكيون مثل هذه الخطوة لعارضت حُكمَهم المُتّسم بالتسامح.

حملت هذه الإجراءات بالنسبة إلى الزرادشتيين أهميةً عظمى لأنها أدّت إلى تدوين كل الآداب الدينية المساعدة، بما فيها **زند أڤِستا** باللغة الپهلوية التي غدت لغةَ ديانة الدولة الحيّة والوحيدة المعترفة بها. استوعبت الپهلوية، في أثناء إدخالها وانتشارها في كل البلاد، كلمات پارثية كثيرة، ولِهذا تعدُّ لغةُ الكتب الزرادشتية، التي تُسمى بالأدب الپهلوي، لغةً مختلطة، بالمقارنة مع اللغتين النقيتين: الپارثية والپهلوية في زمن أولى النقوش الساسانية. مع أن الپارثية حافظت على عناصرها ضمن اللغة الفارسية الحيّة، وذلك الواقع بأن كل الأدب الديني الزرادشتي معروف فقط بالصِيغة الپهلوية، كل هذا أدّى إلى ترسيخ تصورات غير صحيحة (وسّعها الساسانيون بنشاط) بأن الزرادشتية الپارثية لم توجد أبداً، وبأن الديانة حوفظَ عليها بفضل العناية المبجَّلة من ملوك الجنوب (أي بفضل جهود الفرس وليس الپارثيين).

خاتمة

شكّل انتشار اللغة وانتصار الثقافة الفارسية، واستخدام اللغة الپارثية للمرة الأخيرة في نقش الملك **نارسه**، نقطة تحول تُشير إلى نهاية عصر الساسانيين الأوائل. تميزت هذه الفترة بالغزوات والتطورات التي رافقت ترسيخ السلطة الجديدة، سواءً في المجال الديني أو المدني، حيث لم يكن أحدهما أقل أهمية من الآخر. لم تؤثر الإجراءات الدينية الجديدة التي اتُخذت

في هذه المرحلة بشكل مباشر على جوهر المذهب الزرادشتي. فقد تضمنت هذه الإجراءات معارضة التماثيل كموضوع للعبادة، وتوسيع معابد تقديس النار، واعتماد قانون رسمي موحّد للكتابة. ومع ذلك، ظلّ ملوك هذه الحقبة يصوّرون أنفسهم كصُنّاع ومدافعين أوائل عن العقيدة الزرادشتية، لكن الحقيقة أنّ الساسانيين أضعفوا هذه العقيدة بسبب تركيزهم الكبير على تصوراتهم الزورفانية. في المقابل، ازدادت الكنيسة الزرادشتية قوةً ووحدةً في تلك الفترة، وأصبحت أكثر ثراءً، حيث خدمها عدد كبير من رجال الدين، كما ساهمت العلاقات مع المذاهب الأجنبية في تحفيز تطورها وتعزيز مكانتها.

الفصل الثامن - الزرادشتية في المرحلة الساسانية الوسطى

ترسيخ الزورڤانية

حكمَ **شاپور الثاني** حفيدُ **نارسه** من سنة 309 وحتى سنة 379، ولم يترك أية كتابات تُذكر، لأن الملوك الساسانيين مثل **الأخمينيين** امتنعوا عن هذه العادة في الفترة الأخيرة من حكمهم.
نعرفُ عن **شاپور الثاني** في التاريخ الزرادشتي من خلال مصدرين أساسيين: الأول، إعلان **دينكارد** حول إرشادات وتعاليم العقيدة، حيث جاء فيه: حثَّ ملكُ الملوك شاپور الثاني بن هورميزد الناس في جميع المناطق على التضرع إلى الإله، ومن خلال المناقشات طرحَ على بساط البحث والدراسة كل الأساطير الشفهية، حيث انتصرَ فيها آدورباد، بمساعدة الأحاديث الدينية الصحيحة، على كل الطوائف والمرتدين الذين درسوا ناسك - الأسفار، وأعلنَ ما يلي: الآن وبعد أنْ رأينا ما هي الديانة الصحيحة، لن نحتمل أية ديانة كاذبة، وسنكون غيورين جداً على ديانتنا. وهذا ما فعله بالضبط. (دينكارد 413، 8.2 / 1955 ،8. Zaehner .(p
يُحكى أيضاً أنّ الكاهنَ الفارسي الأول **آدوربادي ماهراسپاند** برهنَ على صحة تفسيره للديانة، في أثناء تعرضه لتجارب قبائل البدو القديمة، عندما سكبوا على صدره حديداً منصهراً. وللأسف لم يُذكر في أي مصدر عن أية أفكار كان يدافع **آدوربادي ماهراسپاند** بجرأة، لعلَّه كان من مؤيدي الزورڤانية، مثل ملوك ساسان وغيرهم من كهنة الفرس. فمن المعروف مثلاً أنّ **شاپور الثاني** أطلقَ على إحدى بناته اسم **زورڤان دوخت** (بنت زورڤان).
تُعَدُّ الآثارُ المسيحية المصدرَ الثاني الهام لنشاط **شاپور الثاني** الديني، وبالأخص مآثر الشهداء السوريين. تَرَسَّخَ في أثناء حكم **شاپور الثاني** العِداءُ الديني لأسباب سياسية، حيث قام **قسطنطين** في ذلك الوقت بتحرير المسيحيين من الاضطهاد والظلم، وصارت المسيحية الديانةَ الرسمية للإمبراطورية الرومانية بشكل حقيقي، والتي كانت العدوَ اللَّدودَ لإيران. فرضَ **شاپور الثاني** على رعاياه المسيحيين الضرائبَ المضاعفة والإتاوات لأنهم لم يستطيعوا تأدية الخدمة في جيشه، بسبب تعاطفهم مع القيصر عدوّنا، كما أنّ الزرادشتيين الذين عاشوا تحت السيطرة المسيحية في آسيا الصغرى تعرضوا للاضطهاد أيضاً في ذلك الوقت. بدأَ **شاپور الثاني** في سنة 322 بحملات تعسفية ضد المسيحيين، وتبنى كهنة الفرس فكرة القيام بهذه الحملات، وهم الذين اشتكوا عند الملك بالكلمات التالية: نحن لا نستطيع أنْ نبجلَ الشمسَ، ولا أنْ ننظفَ الهواءَ، ولا أنْ ننظفَ المياهَ، ولا أنْ ندعمَ نظافةَ الأرض، وذلك بسبب النزاريين (المسيحيين) الذين يحتقرون الشمسَ، ويكرهون النارَ ولا يحترمون الماءَ ،1.p) 1915 .(Braun
يوردُ الخبرُ أربعةَ جمادات زرادشتية مقدّسة، فالشمس هنا تجسدُ النارَ، والهواء، كما هو لدى اليونانيين، يقوم مقامَ السماء. عندما سمعَ **شاپور الثاني** هذه الشكوى، بحسَب معلومات المؤلف، غضبَ غضباً شديداً ودعا اثنين من الأساقفة المسيحيين وتوجه إليهم بهذه الكلمات: أَمِنَ المعقول ألاّ تعرفوا بأنني من الأصول الإلهية اليازادية؟ وأنا أبجِّلُ الشمسَ وأقدّسُ النارَ...؟ أيُّ إله أفضل من أورمازد؟ وأي غضب أقوى من غضب أهريمان؟ أي إنسان عاقل لا يبجّل الشمسَ؟ وعندما تشبثَ الأساقفةُ برأيهم أمَرَ أتباعه بقتلهم. في المرة الثانية وعندما رفضَ أحدُ المسيحيين الفرس أنْ يعبدَ الشمسَ والنارَ قال له **شاپور الثاني**، كما يُحكى، ما يلي:
أُقْسِمُ بالشمسِ وبحاكمِ كل العالم (ميثرا)، إذا أجبرتني على ذلك، الذي هو مجرد صديقك (أي المسيح)، فإنني سأقتلكَ ولن أترك أحداً من الأحياءِ الذين يتبعون اسمه (يعني المسيحيين) 30p) 1915، .(Braun
غالباً ما تساوى المضطهَدون والمضطهِدون في الحزم، ولهذا أُرِيق كثير من الدماء. وكثيراً ما يُذكر في هذا الصدد المجوس والموبدان الذين أرسلوا المسيحيين إلى المحاكم الملكية،

مستندينَ غالباً إلى مصلحة الكاهن الأول. وبما أنّ المعلومات المسيحية بقيت المصدرَ الوحيد عن الاستجوابات، فقد نُسبت إلى المعذَّبين أفضل الأجوبة، وهذا ما حدَثَ مع **بوساي**، أحد المسيحيين، وهو الذي قتلهَ **شاپور الثاني**، فيُقال بأنه سَخِرَ بشكل لاذع من المعتقدات الزورڤانية أمام الشاه بالكلمات التالية: سيادتكم تؤكِّدون أنّ الشمسَ والقمرَ والنجومَ هم أبناء أورمازد. لكننا نحن المسيحيين لا نؤمن بأخي ساتان (أي الشيطان، ويقصدُ به آهورامازدا، التوأمَ الآخر له). وبحسَب كلمات المجوسيين فإن أورمازد هو أخٌ لساتان. وبما أننا لا نعبد أخا ساتان، فإننا لا نستطيع أنْ نعترف بأبناء هذا الأخ (Braun). 1915 P، 67) وبالتالي، فإن أتباعَ الزورڤانية نقضوا وبشكل حازم نظرية زرادشت، بضمّهم أخوة الخير إلى الشر، اللذَيْنِ (الخير والشر) قامَ النبي بفصلهما عن بعضهما بعض.

استمرت الاضطهادات والملاحقات بشكل متقطع طوال الفترة المتبقية من حكم الساسانيين. بالإضافة إلى ذلك، شهدت المسيحية نفسها انقسامات داخلية أدّت إلى ملاحقات متبادلة بين أتباعها. عكس الصراع بين الزرادشتية والمسيحية اختلافات جوهرية في المعتقدات والطقوس. فقد قدّمت الزرادشتية تصوراً إيجابياً عن الطبيعة المادية، مؤمنة بخيرها الفطري (سپينتا) وبقدوم مملكة الإله على الأرض، مما جعلها أقرب إلى معتقدات الإسرائيليين القدماء الذين لم تتركوا مجالاً للأملِ في يوم الآخرة. في المقابل، اتسم المسيحيون الفرس بالتقشف والقلق الدائم بشأن الحياة الآخرة، وهو ما أثار استياء الزرادشتيين الذين رأوا في هذا الاحتقار للحياة الدنيوية وواجباتها وسعادتها موقفاً غريباً عن عقيدتهم. فقد كان الزرادشتيون ينفرون من مظاهر الزهد المسيحي مثل العزوبة المفرطة، الحماسة للحياة التأملية، الامتناع عن الملذات الطاهرة، وتبني الفقر أو حتى القذارة كنوع من التعبير المقدّس. هذه المظاهر الدينية ظلّت غريبة تماماً عن الروح الزرادشتية التي احتفت بالحياة ومتطلباتها.

و كانت الخلافات العميقة تحدثُ أيضاً بينهم وبين اليهود الذين صاروا كذلك في عهد الساسانيين ضحايا الملاحقات والاضطهاد. وتظهر رؤية أحد الاختلافات اللاهوتية في السؤال الذي طرحه مجوسي على أحد الحاخامات: كيف يمكن أن نفترض كما لو أنّ الله قد خلقَ الطفيليات والكائنات الزاحفة؟ فأجابه الحاخام بأن الله قد خلقَ الطفيليات والكائنات الزاحفة في هذا العالم من أجل شفاء الناس على الأرض. من المستبعد تماماً أنْ تساعد هذه الإجابة على إقامة تفاهم تام بين ممثلي هاتين الديانتين. لم يتمّ العثور على أية شواهد حول الجدال والمناقشات بين أنصار زرادشت والبوذيين، فباستثناء نقوش **كردئير** ليس هناك أية معلومات حول الملاحقات ضد الجماعات البوذية، لأن كل المصادر عن تاريخ الساسانيين تتعلق بإيران الغربية.

أعقبَ حكمَ **شاپور الثاني** ثلاثُ حكومات قصيرة؛ ففي عام 399 استلمَ **يزديگرد الأول** العرشَ، حيث تميزت المرحلةُ ألأولى من حكمه بالرحمة الواضحة تجاه المسيحيين الذين اعتبروه طيباً ومباركاً، إلا أنّ هذا الشاه كان معروفاً كـ**مرتكب الآثام** بالنسبة إلى أنصار زرادشت، وذلك بسبب ميله، كما يدّعون، لأصحاب الديانات الأخرى. ومن إحدى مآثره الكريمة أنه سمحَ للمسيحيين بدفن موتاهم. وهذا يعني بحسَب عقيدة الزرادشتيين تدنيس الأرض الخيّرة. كانت عادة عرض الجثث مفروضة على الجميع باستثناء أعضاء الأسرة الحاكمة، كما في عهد ملوك السلالتين السابقتين الذين استمروا في وضع موتاهم محنطين في الضريح. لم يتمّ العثور على أية أضرحة للملوك الساسانيين، كذلك للملوك الأرشاكيين، وذلك حسب المعلومات الأدبية (الزرادشتية والمصادر العربية - الفارسية). ولم يكن هناك مكان معروف لدى الأسرة الحاكمة لدفن الملوك.

في نهاية حكم **يزديگرد الأول** تعرَّضت سياسته المتسامحة التي اتبعها تجاه المسيحيين إلى اختبار، وذلك بسبب أعمالهم الطائشة والمتهورة، فاتخذَ ضدهم إجراءات قسرية تعسفية. فيُروى أنّ كاهناً مسيحياً دمَّرَ معبدَ النارِ الواقعَ بالقرب من الكنيسة ورفَضَ إعادة إعماره، رغم إصدار أمر خاصّ من الشاه بخصوص ذلك. ويُحكى أنَّ كاهناً آخر الذي أخمدَ النارَ المقدّسة

بوقاحة ظاهرة، وأقامَ الطقوس المسيحية في المعبد (Hoffman). 1880، 34.p - 38) من المُلاحظ أنّ الفرس، في ظروف هذه الاستفزازات، تصرفوا بحكمة ووعي، فقاموا بتحقيق حول الأمر في البداية قبل أنْ يصدروا الحكمَ بالإعدام.

تميّزت فترة حكم **ڤاهرام الخامس** (421 - 439) ابن **يزديگرد الأول** بالغيرة الدينية أيضاً، فقِيل بأنه خضعَ لأوامر اللعين **ميهر شاپور** زعيم المجوسيين، وأخرجَ الموتى الذين تمَّ دفنهم في عهد أبيه، من الأرض، وشتتهم تحت أشعة الشمس، واستمرَّ الوضع على هذا المنوال خمس سنوات 39.p) 1880. .(Hoffman وروى **فيودوريت** في أثناء فترة حكم **ڤاهرام الخامس**: مع أن الفرس قد تعلَّموا من زرادشت عرض موتاهم للكلاب والطيور، فقد كان معتنقو المسيحية الجُدد من الفرس لا يسمحون بهذه العادات، فدفنوا موتاهم في الأرض، دون مراعاة القوانين الصارمة التي تمنع دفن الموتى، دون أنْ يخافوا قسوةَ أولئك الذين يعاقبونهم (35. 9 أحاديث).

كان **ميهر نارسه** الوزيرَ الأول لدى **ڤاهرام الخامس**، وكتبَ عن سيرة حياته **الطبريُّ** المؤرخ الإسلامي - الفارسي (معتمداً على المصادر الساسانية)، فنعرف من خلال ما كتبه الطبري أنّ **ميهر نارسه** كان قائداً عسكرياً محظوظاً، فقد تمَّ تعيينُه الوزيرَ الأول في عهد **يزديگرد الأول**، واستمرَّ في هذا المنصب في عهد **ڤاهرام الخامس**، وفي فترة حكم ابنه يزديگرد الثاني (457 - 439) أيضاً. يبدو **ميهر نارسه** وكأنه من أنصار الزرادشتية المستنيرين والورعين، فقد كانت حياته مليئةً بالأعمال الخيرية والإحسان والبر. يوجد بالقرب من مكان ولادته في **فيروز آباد** (في فارس) جسر حجري، وقد نقشت عليه كتابة لم تمحُها أجواء الطبيعية المتقلبة: تمَّ بناء هذا الجسر بأمر من ميهر نارسه الوزير الأول، لخير روحه، وبوسائله الخاصة. من يمر عبر هذه الطريق فليصلِّ من أجل ميهر نارسه وأولاده، فهو الذي بنى هذا الجسر فوق هذا المعبر.

شغلَ كل أولاد **ميهر نارسه** الثلاثة مناصبَ عُليا، كرؤساء ذوي ألقاب لثلاث طبقات تقليدية تابعة للدولة، فمثلاً، كان **كاردار** رئيس المحاربين، و**زورڤانداد** المعيَّن، بحسب رواية الطبري، للمناصب الدينية والقضائية (تسلطُ هذه الحقيقةُ الضوءَ على العلاقات المتبادلة المشتركة بين أرباب الشعائر الدينية والوجهاء)، كان يحملُ لقبَ **أرباد الأربادبين**. وأخيراً صار **ماه گوشناسپ** الابنُ الثالث رئيساً للرُّعاة. وهذه الألقاب الثلاثة التاريخية الهامّة، بما فيها لقب **موبدانه موبَد** أي **موبَد الموابدة** (رئيس رؤساء المجوس) قد تمَّ إدخالها في هذه المرحلة من أجل رئيس الجماعة الزرادشتية.

أسَّسَ **ميهر نارسه** بالقرب من فيروز آباد أربعَ قرى ذات حقول رائعة وحدائق للفاكهة. وشيَّدَ في إحداها معبداً للنار المقدسة لنفسه، وبنى في الثلاثِ الأخرى معابدَ للنار على شرف كل واحد من أبنائه. لعلَّ هذه النيران كانت مخصصةً لتكون مراكزَ للخدمة الدينية الزراعية، وأمّا الاعتناء بها وتعيين خدّامها وكهّانها فكانوا من سلالة **ميهر نارسه** وأولاده وورثته.

سمّى **ميهر نارسه** أحد أبنائه **زورڤانداد** (المخلوق من قبل **زورڤان**)، وهذا يدلُّ على أنه أيضاً كان من أنصار **زورڤان**، وتعود إلى عهده الشهادات الوحيدة المفصّلة عن مبادئ هذه الهرطقة التي وصلتنا. بذلَ **يزديگرد الثاني** جهوداً جبارة كي يعيدَ أرمينيا التي آمنت بالمسيحية إلى الزرادشتية، فنشرَ رسالةً يدعو فيها سكان أرمينيا إلى العودة إلى عقيدتهم القديمة، وبدعاء آخر توجه **ميهر نارسه** إلى الأرمن ، وتمَّ حفظ المواد (البنود) الرئيسة لهذه الوثيقة في مؤلفات كاتبين أرمنيين هما **أيگيش** و **لازاريا پارپيتسي**.

يُعلن الإله الأعظم **زورڤان** في هذه الدعوة أنه موجود قبل السماء والأرض، وتروي الأسطورةُ القديمة عن ولادة ابنيه التوأمين **أورمازد** و**أهريمان** من **زورڤان** نفسه. ومن ثم تعودُ رواية **ميهر نارسه** إلى الإطار الأرثوذكسي، حيث يؤكِّدُ أنّ **أورمازد** قد خلقَ السماء والأرض وكل خيراتهما، بينما خلقَ **أهريمان** العذاب والمرض والموت. خلقَ إلهُ الخير السعادةَ والقوةَ والمجدَ والشرفَ والصحةَ الجسمانية والمظهرَ الخارجي الرائع وفصاحةَ اللسان واستمراريةَ الحياة... والناس الذين يؤكدون بأنه خالق الموت والشر، كما الخير أيضاً، هم مخطئون. قرَّرَ الأرمنُ الهجومَ بأنفسهم، دون أنْ يولوا اهتماماً ما لأصل الخير والشر، وكأناس بارعين في الجدل: نحن لا

نقدّس، مثلكم، البيئةَ المحيطة بنا، الشمسَ والقمرَ والريحَ والنارَ... ولا نقدّم الضحايا لكل هؤلاء الآلهة (آلهتكم) في الأرض وفي السماء... نحن نعتقد... بإله واحد. حدَّد المسيحيون السوريون، بشكل مشابه، عقيدة أنصار زرادشت الكافر، كعبادة قديمة لقوى الطبيعة والآلهة الكاذبة، فأجابهم **قاهرام الخامس** نفسُه بأنه يعترف فقط بإله واحد، وأمّا الآخرون فهم يعتبرون وكأنهم خَدمٌ عند ملك واحد. (P، 42. .1880.Hoffman).

ثلاث نيران مقدّسة وعظيمة

أصبحت هناك ديانات أخرى تجتذب أتباعاً جدداً، لكنها كانت شبه مجهولة بالنسبة للزرادشتيين قبل العصر الساساني، ولم تسبب أي إزعاج للزرادشتية إلا في أطراف البلاد. كانت الزرادشتية ديانة متينة للغاية وذات نفوذ استثنائي، حيث كانت قوتها الروحية مدعومة بكل القوة الرسمية للإمبراطورية الساسانية. واستمرت الكنيسة الزرادشتية في الانتشار والازدهار.

في ذلك الوقت، اكتسبت ناران مقدّستان عظيمتان في **فارس** و**ميديا** أهمية خاصّة، وتنافستا مع نار **أدور بورزين ميهر**. كانت النار **البارثية** مقدّسة للغاية (إذ ارتبطت وفقًا للأسطورة بالنبي زرادشت وڤيشتاسبا)، مما جعل من المستحيل على الكهنة الغربيين التخلي عن عبادتها. ومع ذلك، قللوا من شأنها بتحديد أنّ نار **آدور فارنباگ** المشتعلة في **فارس** مخصّصة للكهنة، ونار **آدور گوشناسپ** في **ميديا** مخصّصة للمحاربين، بينما خصّصت نار **أدور بورزين ميهر** للطبقة الدنيا – الرعاة والمزارعين. بالطبع، كان هذا مجرد تبسيط نظري، لكن هذا التصنيف أصبح أساساً لرفع شأن النارَين في غرب الإمبراطورية بشكل كبير.

كانت النار في فارس، على الأرجح، **اسمية** مثل النارَين، فنار **فارنباگ** تعني حرفياً (المملوك أو الموفق بفضل فارنا)، و**فارنا** صِيغة محلية لكلمة أڤِستية **هڤارينا - هڤارنو** (بالپهلوية هڤارا، وبالفارسية هارا). بتبجيلهم هذه النار منحَ الكهنةُ أهميةً عظمى لعنصر **فارنا** في تركيبة اسمه وذهبوا بعيداً في تصوراتهم لدرجة أنهم طابقوه لفترات طويلة مع **هڤارينا** الإلهي.

يُقال في رواية عن **أرداشير الأول** من **الشاهنامه**، وكأن مؤسس السلالة الساسانية زارَ هذا المعبد، ويُعَدُّ هذا فوضى في تسلسل تواريخ الحوادث. تعودُ كل التنويهات الموثقة لهذه النار، على ما يبدو، إلى أواسط ونهاية حكم الساسانيين. فمثلاً، يُحكى في **الشاهنامه** أيضاً عن قَسَم **يزديگرد الأول** بنار **فارنباگ** وبنار **بوزرين ميهر** في نفس الوقت. يُخبرنا **بوروني** بأن **پيروز** ابن حفيد **يزديگرد الأول** قامَ بتأدية الصلاة في معبد النار **آدار هارا** في نهاية الجفاف المدمر. ويُحكى في الفصل التمهيدي للكتاب الپهلوي **آردا ڤيراز نامك** (في صِيغته الفارسية النهائية) عن اجتماع ضخم تمَّ في معبد النار المظفرة **آدور فارنباگ** لأجل المشاورات المشتركة.

> وغالباً ما تشيرُ المصادر المعاصرة إلى نار ميديا **آدور گوشناسپ**، لأنها كانت الأقرب إلى الحدود الغربية لإيران، والتي كانت معروفة أكثر للأجانب من بين النيران الثلاث العظيمة. كان الملوك في تلك الفترة ينتمون إلى طبقة المحاربين ولذلك نجحَ كهنةُ هذه النار في أنْ يجعلوا منها ناراً ملكية. وليس ثمة ذِكْرٌ لنار **آدور گوشناسپ** في كتابات الساسانيين الأوائل، فالحفريات الأثرية تتيحُ لنا فرصةَ الافتراض بأنها كانت موضوعة في مكان جميل جداً في أذربيجان إيران قبل نهاية القرن الرابع - بداية القرن الخامس، هذا المكان الذي عُرِفَ في الفترة الإسلامية باسم **تختي سليمان** (عرش سليمان) وهو يقعُ على تلةِ قمة مستوية، حيث البحيرة التي تشرفُ على سهلٍ يحيطُ بها. وهذا المكان يُناسبُ تماماً الزرادشتيين لتقديس مخلوقات الإله فيه كالنار والماء. أحاطَ بقمة التل جدارٌ سميك من الآجر الطري، وكانت الأبوابُ موجهةً نحو الشمال والجنوب. من جهة الأبواب الشمالية وجِدَ ممرٌ لأجل المواكب الاحتفالية يؤدي إلى المعبد، الذي أحيطَ بجدارٍ من ثلاث جهات، لكنه كان مكشوفاً من الجنوب، من جهة البحيرة. وهنا، في داخل محراب المعبد تمَّ إشعال نار **آدور گوشناسپ**، أيضاً كان ثمة بعض الردهات والقاعات مع

الأجراس.
ارتبطت **نار المحاربين** تماماً مع السلطة الملكية، مما أجبرَ كل الملوك بالحجِّ إليها مشياً بعد تتويجهم (لعلَّ الموكب تحركَ نحو الأعلى، من أسفل القمة المقدّسة إلى النار). مثلما قدَّم الأرشاكيون هدايا لمعبد نار **أدور بورزين ميهر**، كذلك قدَّم الساسانيون هدايا قيّمة لمعبد نار **آدور گوشناسپ**، وكان **ڤاهرام الخامس** أولَ ملك يُوردُ ذكره بهذه الهدايا. يروي **سآليبي** كيف قامَ **ڤاهرام الخامس**، بعد عودته من حملته المظفرة ضد الأتراك (أي الهيونيين، وهم بدو السهوب)، بتقديم عرش الملك المنتصر قرباناً للمعبد، وقدَّم كذلك زوجته وعبيدها لخدمة المعبد (سآليبي، ص559 - 560).
أوصى هذا الملك، بحسب رواية **الشاهنامه**، الكاهنَ الأعلى بعروسه التي كانت من عائلة ملكية هندية، من أجل إقامَة طقوس الطهارة عليها وهدايتها إلى الإيمان (الشاهنامه 711، 138 - 139). ويُذكر في هذه القصيدة الملحمية أنّ **ڤاهرام الخامس** قام بزيارة المعبد في أعياد **سادي** و**نوروز**، ولعلَّ علاقة الأسرة الملكية مع النار المقدسة زادت في عهده، مع أنّ المواد المؤرخة القديمة التي عُثِرَت عليها في أنقاض المعابد تعودُ إلى زمن حكم حفيده **پيروز** (459 - 484).
اهتدى المؤمنون، بطبيعة الحال، بالمُثل الملكية فيما يخص عبادة النار المقدّسة، فيفرضُ أحدُ النصوص الزرادشتية على جميع المصلين لأجل عودة النظر، أنْ يتعهدوا بتحضير **عينٍ** من الذهب، وإرسالها إلى معبد **آدور گوشناسپ** (سادار بونداهيش، 44، 18، 21). وإذا رَغبَ أحدهم في أنْ يكون ابنه ذكياً وَجَبَ عليه ارسال هدية إلى المعبد.
تفيد بعض المصادر بأن المعابد الزرادشتية العظيمة كانت مراكز للعبادة الشاملة ومواقع للحج، على غرار المقدسات المسيحية الكبرى. وكان الكهنة الزرادشتيون يتنافسون فيما بينهم على نشر الأساطير والروايات التي تدعم قدسية نارهم المقدسة، مما ساهم في تعزيز مكانتها الروحية. لا شكّ أنّ إيران القديمة، خلال فصلي الربيع والخريف، كانت تشهد تدفق أرتال كبيرة من الحجاج بملابسهم الزاهية والمزينة، مشهداً يضاهي الألوان والتقاليد التي ميزت مسيرات الحجاج في أوروبا خلال العصور الوسطى.

الإصلاح الديني

كان من المفروض أنْ يُقام الكثيرُ من العبادات في المعابد الكبيرة تحت إشراف الكهنة، ولعلَّ العبادات الدينية، في ذلك الوقت، كانت تطولُ كي تزدادَ بلاغةً وفصاحةً. وهذا ما قد حصلَ بالفعل، فأضافوا **ستاوتا ييسْنيا** (رغم أنهم وسّعوا سابقاً نصوص **أڤِستا الصغرى** بالإضافات) إلى العبادات الدينية الأخرى مع طقوسها، تحديداً إلى الطقوس المكرسة لـ**هاوما**، التي تمتدُّ بجذورها إلى زمن ما قبل الزرادشتية، إلا أنَّ نصوصها (وخاصة **ياسنا** IX – XI) تمَّتْ صياغتها بلهجة **أڤِستا الصغرى**. وهكذا نرى أنّ العبادات الدينية المعاصرة تشتملُ على عبادتين منفصلتين مكرستين لتحضير الهاوما، وهي تختلفُ عن بعضها بعض بشكل غير ملحوظ. وتشكَّلَت، فيما بعد، عبادة طويلة جداً، ستُسمى بعبادة **ڤيسپَرد** (كل الفصول) (بالأڤِستية: **ڤيسپه راتاڤو**)[84]، التي تطورت من **ياسْنا** الموسَّعة، وكانت تُتْلى أثناء الاحتفالات بالأعياد السبعة الإجبارية.
أمّا **ڤيسپرد** فإنه كُرِّس لـ**أورمازد** الإله الأعظم، وهو يتألفُ من عبادة **ياسْنا**، والذي لم يتغيّر فعلياً، لكنه وُسّع وأُضيف إليه ثلاثة وعشرون فصلاً مختصراً، ويضمُ بشكل عام الدعوات إلى الإله، المؤلفة من صياغات محددة ومكررة. وحالياً يقوم الكهنة الزرادشتيون بالعبادة الدينية لـ**ياسنا** الموسّعة و**ڤيسپرد** بكل احترام، وليس هناك سبب للشك في صدق نواياهم بإقامة هذه

[84]- ڤيسپه راتاڤو: المفرد منه (راتو) وهو مفهوم زرادشتي صعب التحديد لعلَّه يعني **الرأس**، أو **القاضي**، لكل جنس من الموجودات والمواد **راتو** خاص به.

العبادة، لأن كل هذه التغيرات تتطلبُ جهوداً كبيرة من أرباب الخدمة الدينية وكذلك نفقات كبيرة من الناس العاديين، وهذا دون شك لم يسترعْ اهتمام الوجهاء والتجار، لكنه شكَّلَ عبئاً ثقيلاً على المؤمنين من الفقراء الذين حاولوا بكل قواهم وفي كل الأوقات أنْ يدفعوا بوقتهم لأجل العبادات الطويلة، لأنه أوحى لهم، بأنه سيتمُّ تقديرهم كثيراً وسيجلبون منفعة أكثر للروح.

الأدب الديني

استمرَّت خلال هذه الفترة كتابة التفسيرات بالپهلوية **زند**، وكذلك الأدب الزرادشتي المساعد. يُعَدُّ بعضُ النصوص الپهلوية الباقية، التي تمَّ الحفاظ عليها، مؤلفاتٍ أصلية من العهد الساساني وكذلك ما بعد الساساني، بَيْدَ أنَّ ثمَّةَ مؤلفاتٍ وصلتنا منذ القِدم، وجدت بالتوازي مع الروايات، بلغاتٍ إيرانية مختلفة مثل **دراخت آسوريغ** (الشجرة الآشورية) و**آياد غاري زاريران** (بطولات زاريران)، اللذين حَمَلا آثار الترجمة من اللغة الپارثية الأصلية. وعلى هذا النحو نرى أنّ الترجمات الپهلوية كانت غالباً مسجلة كتابياً وفق روايات المؤلفين، التي شاعت شفهياً لفترة طويلة.
حاولَ كهنةُ الفرس أنْ يملؤوا الفراغات الموجودة في الشهادات التاريخية الفقيرة عن الديانة الزرادشتية، فأعدّوا بهذا الصدد سلسلةَ أنسابٍ كاذبة للأصل الملكي الساساني لتستطيع أنْ تزاحمَ سلسلةَ الأنسابِ الأرشاكيةِ الكاذبة. ادَّعت سلسلةُ الأنساب هذه على أنّ أبا **داريوس العظيم** كان يسمّى ب**ڤيشتاسپا**. وطابقَ الكهنةُ الساسانيون لقبه مع لقب **ڤيشتاسپا كيانيد** (كاڤي) (نفترضُ أنهم فعلوا هذا دون التفكُّر بأن هذا يُعَدُّ كذبةً تاريخية). فأقاموا بهذا الشكل علاقة قربى الدم الوهمية بين الساسانيين وأسلافهم الأخمينيين، واستطاعوا أنْ يستكشفوا أصل الأسرة الحاكمة لغاية الملك الأول، حامي الديانة الزرادشتية. كان هذا مفيداً من الناحية السياسية أيضاً، فالادّعاء بالانحدار من **الكيانيديين** أعطى ملوكَ جنوب - غربي إيران الحقَّ بامتلاك أو إخضاع المناطق الشمالية الشرقية. وكان الادّعاء بالانحدار من الأنساب الزائفة موجوداً بشكل مماثل تماماً عند الأرشاكيين، فعندما صاروا ملوكَ المناطق الشمالية الشرقية نسبوا أصلهم إلى الأخميني **أرتا كسِركس**، إلا أنَّ سلسلة الأنساب الساسانية الجديدة حملت مِيزة أخرى، فبإرجاع أصل ملوك الفرس إلى **كاڤي ڤيشتاسپا** جعلَ منهم الورثةَ الشرعيين ل**هاريزمي/ هڤارنا** وبركاتهم الإلهية، وبالتالي الحكامَ الشرعيين للزرادشتيين في أي مكان. تُصوَّرُ فترةُ حكم الأرشاكيين كمرحلة مؤلمة وفترة انقطاع في صفوف حكام إيران الشرعيين، حيث يمكن اعتبار الحكام الإيرانيين الزرادشتيين، في هذه الفترة، مثل الغُزاة الغرباء، كألكسندر المقدوني العظيم. وكانت الدعاية الفارسية تبدو فعّالة، حيث أنها لم تؤثر فقط في العلاقة تجاه العصر الپارثي وسط الزرادشتيين أنفسهم، بل وعلى آراء العلماء المعاصرين، ولهذا فإن عصر حكم الأرشاكيين يوصف عادة بأنه شِبْهُ وَثَنِيٍّ وأمّا العقيدة الحقيقية فيتمُّ التعبير عنها كعقيدةٍ خالدة، موجودة لدى الساسانيين، بإرادتهم الفارسية. بفضل هذه الدعاية يُشطبُ فعلياً العصرُ المجيد الكامل والممتد فترةَ 500 سنة من تاريخ الزرادشتية.
لعلَّ سلسلة الأنساب الساسانية الزائفة كانت موجودة في القرن الرابع، وارتبطت بأعمال المدونات التاريخية النثرية، التي تُسمى ب**خفاداي نامه** (كتاب الملوك)، وهذا الكتاب هو رواية تاريخ العالم، وقد ركَّزَ على خصوصية إيران التي تناوبت الأُسر الملكية على حكمها. سمّى

الكهنة أولى أُسَرِها بـ**البشداديين** (بالأڤِستية **پارِدات** (المخلوقات الأوائل)[85]، التي تشكَّلَت من **الناس الأوائل** الأسطوريين، ومن الأبطال بزعامة **گايومارد**. ثُمَّ أتى بعدهم **الكيانيديون** (وهم مرتبطون بقصة پشدادية مقدّسة ومختلقة عن ولي عهد متروك، ترعرعَ في مكان مجهول).
اعتبرَ حاكمان أخمينيان فقط جزءاً من عائلة الكيانيديين، وقد لَقِيا نهايتهما أيام غزوات ألكسندر المقدوني. بعد هذا، وكما تؤكِّدُ المدوّناتُ التاريخية، لم يكن هناك أي من ملك الملوك (شاهينشاه) في إيران، فقد قادَ الحكامُ المحليون الصغارُ البلادَ، وأخذَ بعضهم أسماءَهم من الأرشاكيين، بمَنْ فيهم **أرشاك** نفسه و**آردابان العظيم** وحاكم **شيراز** و**أصفهان**، الذي بحسَب رواية المدوّنات التاريخية عيّن **پاپاك** حاكماً في **أصطخر**. رأى **پاپاك** حلماً نبوياً، عَقَدَ فيه قرانَ ابنته على أحد الرُعاة الجبليين من أصل ساساني قديم، اختفى بعد موت جده **داريوس**، الملك الأخير من أسرة الأخمينيين. وظهرَ **أرداشير** نتيجةَ هذا الزواج، الذي أعادَ العقيدةَ وجدَّدَ سلطةَ ملك الملوك، وحوّلَ إيران من جديد إلى دولةٍ قوية ومجيدة.
لم يؤمن الناسُ كثيراً بهذا التحريف التاريخي في زمن حكم الساسانيين أنفسهم، ولكن كي يكون هذا التحريف مؤثراً كان يجب أنْ يصيرَ معروفاً للجميع ومنتشراً في كل مكان. وهذا ما حصلَ بالفعل، فانتشرت هذه الأسطورة، وفق بعض الإشارات، واستخدمت لصالح الملوك ابتداءً من زمن حكم **پيروز** بن **يزديگرد الثاني** (459- 484). صارَ **پيروز** حاكماً لـ**سيستان** لكونه ولياً للعهد. وفي فترة حكم أبيه لإيران صارت قبائل الرحّل **الإفتاليتيين** تهددهم من الحدود الشمالية، وهي التي أجبرت الساسانيين على إدراك ضرورة تشجيع إخلاص رعاياهم هناك.
نَقَلَ **يزديگرد** حاشيته إلى الأراضي الپارثية لفترة سبع سنوات كي يصدَّ بشكل أفضل هجماتِ قبائل الرحل **الإفتاليتيين**. وأمّا **پيروز**، المرغم على متابعة الحرب معها، أرادَ أنْ يخفِّفَ من مشاعرِ العطف والشعبية بين الإيرانيين الشرقيين، فأحيا اللقبَ القديم **كاڤي** في شكله الپهلوي **كاي** وصكّه على بعض نقوده الخاصة (استخدمَ هذا اللقب سابقاً حكامُ إيران الشمالية الشرقية فقط). وأَطلَقَ **پيروز** أيضاً على أحد أبنائه اسم **كاڤاد قباد** تيمناً بـ**كاڤي كاڤاد**، الملك الأول في سلالة الكيانيديين، وأطلقَ على الابن الثاني اسم **زاماسپ**. تيمناً بـ**جاماسپا**، المستشار الحكيم لـ**ڤيشتاسپا**. وهكذا ظهرت أولى الأسماء الأڤِستية في أسرة الساسانيين. وقام **كاڤاد** بن **پيروز** أيضاً بكتابة لقب **كاي** على نقوده، وسمّى بدوره أحد أبنائه بـ**خسرو** تيمناً بـ**كاڤي خسرو**، وابنه الثاني بـ**كاوس** تيمناً بـ**كاڤي أوسان**. وظهر بالتالي **خسرو** آخر، وهو حفيد الأول و**كاڤاد** الثاني ابنه. هكذا قامَ الساسانيون في نهاية حكمهم بمنحِ أسماء كيانيدية لأحفادهم لتعزيز صحة ادّعاءاتهم بخصوص انتماء نسبهم إلى الكيانيديين.
بصفته زرادشتياً مخلصاً مثل أبيه، أبدى **پيروز** غيرةً دينية من خلال تعقبه أتباع الديانات الأخرى، فكانت حملاته على المسيحيين جزءاً من الإجراء المضاد، واتّهمَ البيزنطيين باضطهاد الزرادشتيين ومنعهم من ممارسة عقائدهم علناً، والقيام بطقوسهم الدينية الخاصة بهم، ولم يسمحوا لهم بإشعال نيرانهم المقدّسة. وفي نهاية حكمه لم يتعامل **پيروز** مع المسيحيين بقسوة كما كان يعاملهم سابقاً في فارس، كونهم نسطوريين ولم يعترف البيزنطيون بهم[86].

إصلاح التقويم

85- لعلَّ ترجمة كلمة **پارادات** تكون على الشكل الآتي: ** الموضوع في الأمام ؛ **أي** الواقف على رأس **، والتي تحمل معاني كثيرة مماثلة للمعاني الهندوإيرانية، المتعلقة بالوجهاء القدماء [بالأخص الأرستقراطية الحربية].

86- النسطوريون: هم ممثلو بطريرك القسطنطينية نسطور (القرن الخامس الميلادي)، الذي انتشر مذهبه في العالم المسيحي الشرقي، في سورية وإيران والصين وآسيا الوسطى.

كانت مسألة التقويم الديني تقضُّ مضجعَ الشخصيات الزرادشتية المهمة في عهد حكم **پيروز**، الذين أدخلوا، منذ ذلك الوقت كما في عهد الأرشاكيين، نظام 365 يوماً في السنة عِوضاً عن نظام الـ360 يوماً. وبما أنه ازدادَ التأخير في كل سنة لمدة ربع يوم، فإن التقويم الديني تدريجياً بقي متأخراً، فاحتفلَ بعيدِ **نوروز** في شهر تموز، مما يعني تأخره عن الاعتدال الربيعي والخريفي معاً. وأدَّت ضرورة الإصلاح إلى استدعاء مجلس كبير مؤلف من العلماء من كل أنحاء الدولة (ولا ندري متى تمَّ ذلك بالضبط). ولعلَّهم قرّروا تماماً إعادة الاحتفال بـ**اليوم الجديد** في وقته المعتاد، أي في الربيع، إلا أنّ تنفيذَ هذا الأمر كان صعباً جداً، فأوجدوا الحلَّ التالي: عدم تقديم الأشهر التقويمية، ونقل **نوروز** من اليوم الأول لشهر **فراڤاردين** إلى اليوم الأول لأي شهر مناسب. لعلّ هذا الإصلاح تمَّ تنفيذه في أثناء إدارة **كاڤاد الأول** بن **پيروز** بين سنة 507 -511، الذي خلال فترة حكمه، حلَّ الاعتدال الربيعي في اليوم الأول من الشهر التاسع **آدور**، ومنذ ذلك الوقت تمَّ الاحتفال بعيدِ **نوروز** في الأول من **آدور**. كما تمَّ تقديم الأعياد الستة **گاهنبار** أيضاً لتكونَ متسلسلةً كما في السابق، ولتأتي بعد عيد **نوروز**. أمّا أيام ذكرى **فراڤاشي**، التي تطابقت إلى حدٍّ ما مع أعياد **گاهنبار** فتحوَّلت إلى نهاية الشهر الثامن **آبان**، وتحوّلت ذكرى وفاة النبي التي حلَّت في عيد **گاهنبار** الأول، وكذلك عيد **سادي** بسبب **نوروز**.

شكَّلَت هذه الأعياد الآن سنة **متحركة** سُمِّيَت بهذا الاسم إما بسبب التحرك الشديد للأعياد في القرن السادس، أو أنهم سعوا إلى تحريك السنة بإضافة شهر كامل إليها مرة واحدة كل 120 سنة، كي لا يتخلف اليوم الأول من شهر **آدور** عن الاعتدال الربيعي أكثر من ثلاثين يوماً. أمّا الأعياد الأخرى، التي لها أهمية دينية أقل من الأعياد السبعة التي أوجدها زرادشت، فبقيت كما هي في التقويم وفي أمكنتها القديمة، وانتقلت تلقائياً خلال السنة بشكل غير ملحوظ إلى الوراء.

بالرغم من الأهداف السامِيَة، إلا أنّ الإصلاحَ الساساني الثاني للتقويم، على امتداد سنوات طويلة، كانت له عواقب وخيمة، وكما هو الحال في الإصلاح الأول، فإن أهدافَ الإصلاح الثاني كانت عمليةً تماماً، لكنها زادت من الغموض والتيهان الذي أثاره الإصلاحُ الأول. فبالرغم من أنّ الشعب قد تعلَّم تماماً الاحتفالَ **باليومِ الجديدِ** الدينيِّ (كان يُسَمَّى **نوروز الكهنة** في الأول من شهر **آدور**)، إلا أنّ الإيرانيين لم يستطيعوا رفضَ الاحتفال بـ**نوروز** واليوم الأول من شهر **فراڤاردين**، وبقي هذا اليوم أيضاً هو اليوم الأول من السنة المدنية ويوم جلوس الملوك على العرش. فاحتفلَ بهذا الشكل بـ**نوروز** أربع مرات، وبالأعياد الأقل أو الأكثر أهمية في الأول والسادس من **آدور**، والأول والسادس من **فراڤاردين**، مما عَمّقَ الغموضَ لدى الشعب فيما يخصّ العلاقة بينهما وبين أعياد **گاهنبار**، وكذلك الأهمية الدينية للأعياد السبعة الكبرى. اعتبرت الاحتفالات بأعياد **گاهنبار** السبعة في الأدب الزرادشتي المتأخر في عِداد الواجبات الرئيسة لكل مؤمن، ولكنها انقسمت إلى أجزاء مستقلة تُسمى بالتناوب **راپتوين** و**گاهنبار**، حيث تألَّفَ الاحتفالُ بها من طقسين خاصّين.

تشيرُ المؤلفاتُ والرواياتُ الپهلوية، بعد الإصلاح التقويمي الثاني، إلى أهمية الربيع الخاصّة بسبب أفكار البعث ونهاية العالم **فراشگيرد**. فكتبَ كاهنٌ في القرن التاسع أنْ: يَحلَّ فراشگيرد كالسّنَة التي فيها يزهر الشجر في الربيع... ومثل انبعاث الموتى تنمو أوراق جديدة من الأوراق الميتة على النباتات والأشجار الجافة، فيبدأ الربيع بالترعرع والازدهار (زادسپرام 34، 27). هكذا تميَّزَ احتفالُ **نوروز** بروح التجديد، حيث يرتدي الناس ثياباً جديدة في هذا اليوم، ويحضرون أطعمة العيد. ومن بين الأشياء الأخرى المناسبة لبدء هذا اليوم هو تناول جرعة من الحليب الطازج وقطعة من الجبن الطازج، وتناولَ كل ملوك فارس هذا الطعام لمباركة هذا اليوم. تناولَ الملوكُ أيضاً في صباح العيد السكرَ النقي مع جوز الهند المقشّر والطازج[87]، وبهذه المناسبة

[87]- لعلّ المقصود هنا البندق اليوناني وليس جوز الهند الذي يُسمى باللغة الفارسية **الجوز الهندي**.

زرعَ الناسُ قبل العيد سبعةَ أنواع من بذور النباتات كي تستطيعَ أنْ تنبتَ في هذا اليوم المقدّس. واعتقدوا أنْ أفضل شيء مناسب للملك هو الشعير الأخضر .. ورافق دائماً جَمْعَ (هذه البذور الخضراء) الموسيقى والأغاني والمرح (101– p 99 ، 1930 ، .(Ehrlich ارتبطت الموسيقى ب**نوروز** دائماً، فيُقال: مع أنَّ احتفال الملك كان رائعاً، إلاّ أنَّ احتفال الآخرين به لم يكن أقل روعةً أيضاً، فكل الناس خرجوا من منازلهم وتوجّهوا إلى خارج المدينة... الحدائق والحقول وضفاف الأنهار أطربت وأمتعت السمعَ بالألحان المختلفة الجميلة... (ويس و رامين، الفصل 20).

حركة مازداك

يشهدُ وصفُ الأعياد الساسانية الأخرى أنّ الزرادشتيين في ذلك الوقت كانوا سعداءَ وأتقياءَ وورعينَ مثل المسيحيين في القرون الوسطى، إلا أنّ ما أرهقهم هو عبء الواجبات الدينية المتزايدة، وازدياد عدد رجال الدين، والمتطلبات المتزايدة من الهدايا، وابتزاز الأموال. وامتلكت المعابدُ الزرادشتية في ذلك الوقت أراضيَ زراعية واسعة خدمها العبيد والفلاحون، ولم يختلف أحياناً الملاّك الزرادشتي الطمّاع والجشع عن الإقطاعي البخيل في أعين الطبقات السفلى.
عندما نأخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، نستطيعُ تقييم النجاح الذي رافقَ حركةَ **مازداك** في نهاية القرن الخامس بعد الميلاد، ولعلَّ زعيم الحركة **مازداك بامداد** استوعبَ تعاليمَ المُبشّر الديني السابق **ماني**، فبدأَ بنشر عقيدتة مقتبساً الكثير من أُسسها من المانوية. ودون شك تذكِّر الأفكارُ التي أعلنها **مازداك** بتشاؤم وتقشف مذهب **ماني**، وكانت موجّهة أيضاً نحو حب الخير والأخلاق. فحُرِمَ بموجبها القتلُ وأكلُ اللحوم، لكنها فَرَضَت على الإنسان نشرَ النور في عالم الخير والصبر والحب الأخوي. ولأجل الأخوة والقضاء على أسباب البخل والحقد والكره دَعا **مازداك** إلى مشاعية الملكية، التي تعرّضَ في سبيلها إلى الكثير من النقد، كما أنه لم ينسَ مشاعية المرأة أيضاً.
بخلاف المعتقدات الزرادشتية فيما يخص المساواة الروحية بين الرجال والنساء، وبحسَب القوانين الساسانية، كانت المرأة تنتمي فعلياً إلى الرجل القريب إليها من أهلها كالأب والزوج والأخ والابن، أمّا مطالب **مازداك** في مشاعية النساء فلعلَّها ظهرت في البداية عند الفقراء لرغبتهم في تحرير بناتهم وأخواتهم اللواتي تم أخذهن (على ما يبدو بالقوة) كزوجات لأفراد أُسر الملوك والوجهاء.
إنّ طموح الفلاحين والحرفيين لإقامة العدل وتخفيف العبء المالي (لأنهم كانوا المصدرَ الأساسي للضرائب وأمّا الكهنة والوجهاء فقد كانوا معفيين منها) يفسّر إلى حدٍّ ما مساندة الشعب ل**مازداك**. علاوةً على ذلك، فإن الطبقات الميسورة في ذلك الوقت سَعَتْ إلى التقشف والزهد عِوضاً عن الأخلاق الزرادشتية المعقَّدة. ولعلّ تعاليم **مازداك** نفسها كانت مقنعةً، فحازت على رضا **كاڤاد الأول** بن **پيروز** تماماً مثلما حازَ **ماني** على رضا **شاپور الأول**.
قُتِلَ **پيروز** في عام 484 في معركةٍ مع **الإيفتاليتيين**، وفي عام 488 جلسَ **كاڤاد** على العرش. ظلّ **كاڤاد** أسيراً عند **الإيفتاليتيين** لمدة عامين، ويُعتَقَدُ أنّ الحياة مع الرحّل باستقلاليتها النسبية ومساواتها تركت لدى **كاڤاد** انطباعاً لينظرَ بعين العطف على اقتراحات **مازداك** بإجراء الإصلاح الاجتماعي في إيران، والذي كان سيمنحُ الإمبراطوريةَ، لو تمَّ تنفيذه، قوةً لمقاومة الأعداء اللدودين.
عارَضَ الجزءُ الأكبر من الوجهاء ورجال الدين المشهورين **مازداكَ** ووقفوا في وجه حركته الجديدة، حيث نُعِتَ في المؤلفات الپهلوية ب**الملحد الكبير**. إلا أنّ تعاليمه حُظيت بشعبيه كافية، وحدثت في البلاد حالات الاستيلاء على الأملاك وتحرير النساء، إلا أنَّ السلطة الحكومية استطاعت أنْ توّحد قواها، فتمَّ القضاء على الحركة تماماً. وفي عام 494 تمَّ عزل **كاڤاد** نفسه،

وحلَّ مكانه أخوه **زاماسپ**، فهرب **كاڤاد** ولجأ إلى **الإيفتاليتيين** الذين ساعدوه في إعادته إلى العرش، لكنه توقَّفَ عن مساندة **مازداك**، ولم يعيّن ابنه الأكبر **كاوس** وصياً على العرش، وهو مَنْ آمنَ بالعقيدة الجديدة، بل ابنه الثالث **خسرو** الذي استحقَ لقبَ **أنوشيروان** أي (**مالك** الروح الأبدية) جرّاء دفاعه المستميت عن ديانة الدولة. وفي نهاية حكمه، في عام 528، سمحَ **كاڤاد** ل**خسرو** بإقامة وليمة، وكأنَّها أُقيمت على شرف **مازداك**، إلا أنَّها انتهت بقتله وقتل الكثير من أتباعه. هكذا تمَّ القضاءُ على حركة **مازداك** قضاءً تاماً، لكن تأثيرها ظلَّ مستمراً في البلدان والطوائف المختلفة التي ظهرت في أثناء انتشار الإسلام.

الفصل التاسع - الزرادشتية في نهاية حكم الساسانيين

خسرو العادل

بقيَ **خسرو أنوشيروان**، الذي جلسَ على العرش في عام 531، في السلطةِ حاكماً مدّةَ خمسين عاماً تقريباً، وهو الأكثر شهرة من بين الملوك الساسانيين، وتعودُ أسبابُ شهرته كونه كان حاكماً قديراً جباراً، كما أنّ فترة حكمه، في المرحلة الساسانية الأخيرة، كانت موثقة نسبياً بشكل جيد من خلال المصادر المكتوبة، وكذلك بسبب حركة **مازداك** والاضطرابات التي تلتها، فاضطرَّ **خسرو** اتخاذَ مجموعة من الإجراءات التي بفضلها صارَ الإيرانيون يذكرون اسمه في كل مناسبة. عدا ذلك، في فترة حكمه وُلِدَ النبيُّ **محمّد**، وبالطبع أثارت ولادته، لاحقاً، الشؤمَ في نفوس الزرادشتيين، ولكن بفضل حادثة ولادة النبيّ شدَّ انتباه المؤرخين المسلمين فترةُ حكم **خسرو**.

من بين المؤلفات الأدبية العربية التي اهتّمت بحكم **خسرو** وصلتنا ترجمة كتاب صغير يُسمى بـ**كارنامه أنوشيروان** (كتاب مآثر أنوشيروان)، وادّعى صاحبه بأن كتابه هذا ما هو إلا تسجيل لأفكار وأعمال **أنوشيروان**. يتضحُ من خلال هذه المخطوطة سبب حصول **خسرو** على لقبه الثاني (العادل)، وتضمنت أيضاً مبادئ أعلنها **خسرو**، والتي بموجبها حكمَ الدولة: أحمدُ الإلهَ على كل الأعمال الخيّرة التي قدّمها لي... والعديد من الأعمال الخيّرة تستدعي الإحساسَ العميق بالشكر الجزيل... وبقدر ما أعتقدُ بأن الشكرَ يجب أنْ يتمَّ التعبير عنه بالأقوال والأفعال، فقد كنتُ أرغب في أنْ أتصرفَ بالأقوالِ بشكل يجعلني أُرضي الإله على أفضل وجه، وقد أدركتُ بأنه مادامت الأرض موجودة، وكذلك السماء، وأنّ الجبال تبقى ثابتة، والأنهار تجري، وما في الأرض من طهارة وصفاء، فإن الشكر والحمد يكمنان في العدل والقانون (كارنامه - ترجمة غرينياجي ص26).

وإذا بدّلنا الكلمتين الأخيرتين العربيتين إلى **آشا** الأفِستية سيبدو واضحاً أنه خطاب زرادشتي حكيم يؤكِّدُ أنَّ من واجبِ الناس احترام القانون العالمي الأخلاقي العظيم، وفي الوقت نفسِه الدفاعِ عن المخلوقات الخيّرة لآهورامازدا. إنَّ رُوحَ هذه الكلمات تذكّرنا بالـ**گاث**، كما أنها بعظَمَتِها وبفكرتها الأساسية تصلحُ لأن تكون كلمات **داريوس العظيم**، المنقوشة على حجرٍ منذ ألف عام.

والعدلُ بالنسبة إلى الملك الساساني، لم يكن يعني بتاتاً العدالةَ الاجتماعية، لأن **خسرو** أعادَ الوضعَ الاجتماعي السابق، وأعادَ كل الثائرين والمتذمرين إلى أماكنهم القديمة، لاعتقاده أنّ الإله هو الذي حدَّدَ لهم هذه الأماكن، وبالتالي فإن **خسرو** حاولَ حماية الفلاحين والحرفيين من عمليات ابتزاز الأموال غير القانونية، وأوكلَ، بحسَب شهادة كتاب المآثر، زعيمَ الجماعة الزرادشتية **موبَدانه موبَد** بمراقبة ذلك.

تعاونَ **خسرو** على امتداد فترة حكمه بشكل وثيق مع رجال الدين ومعتقداتهم الدينية، وأيّدَ بقوة الكنيسةَ الرسمية، وهذا ما ضمَّنَ له مكانة فخرية في تاريخ العقيدة المعروض في **دينكارد**. ويُحكى في القسم الكبير المكرَّس لـ**خسرو** (في المخطوطة بشكلها المعاصر) مايلي:

جلالة ملك الملوك الحالي خسرو بن كاڤاد، بعد أن قضى على الهراطقة والقوى الشريرة بما يتوافق مع تعاليم الدين، قدَّمَ معرفةً دقيقة ودراسة واسعة فيما يخص أعمال الهراطقة بطبقاتهم الأربع، وأعلنَ في المجلس الذي ضمَّ كل ممثلي الأقاليم أنه قد تمَّ الاعترافُ بحقيقة ديانة مازدا. ويستطيعُ الحكماءُ أنْ يؤكدوا بثقة حقيقتها عن طريق الحوار والجدل. لكن الدعاية الواعية والنشطة للديانة يجب ألا تكون فقط عن طريق النقاشات، بل وبمساعدة الأفكار الخيّرة والكلمات الخيّرة والأعمال الخيّرة وبإلهام من الروح الخيّرة وبعبادة آلهة اليازاد، التي تقومُ على التوافق التام مع الكتاب المقدّس. وكل ما أعلنه كهنة أورمازد الكبار فإننا نعلنه أيضاً وندعو

إليه، لأنهم بالنسبة إلينا يتمتعون بالبصيرة الروحية الحادّة. وإنّ مملكة إيران تقدّمت لأنها اعتمدت على تعاليم ديانة عبادة مازدا، التي احتوت على كل معارف السابقين علينا، والمكرسة لكل العالم. ليس لدينا أي خلاف مع من يعتقد بديانات أخرى، لأننا نعرف حقائق كثيرة موجودة في اللغة الأڤستية، المنقولة بدقة شفهياً وكتابياً، وفي الكتب والمدوّنات وكذلك التفسيرات باللغة العادية، إننا نملك بشكل عام كل حكمة ديانة مازدا (8-9 ص 1900 ،Zaehner ، 6.414 - 9.413 دينكارد).

لعلّ هذه الكلمات، بمقتضى اللهجة المتسامحة، قد قِيلت في نهاية فترة حكم **خسرو** عندما تمَّ ترسيخ الديانة، مما سمحَ له بأن يتركَ جانباً التعاملَ القاسي مع أتباع **مازداك**. وتُظهِرُ ليونةً نسبية أيضاً في المقطع التالي من **كتاب المآثر**: قدَّمَ لنا موبَدانه موبَد بعض الأشخاص وأسماهم بأسمائهم الذين ينتمون إلى طبقة الوجهاء... وديانة هؤلاء الأشخاص كانت سيئةً بالمقارنة مع تلك التي ورثناها من نبيّنا، ومن علماء ديانتنا. و(حذَّرَنا موبَدانه موبَد) من أن هؤلاء الأشخاص يُدخلون الناسَ في ديانتهم بشكل سرّي، ويدعون الشعبَ لاعتناق تلك الديانة... وأمرتُ بإحضارِ هؤلاء المرتدين إليّ لأجادلهم... بعد ذلك أمرتُ بأن يُطردوا من عاصمتي ومن بلدي ومن مملكتي، ورأيتُ بأن كل من يتقاسم أفكار ديانتهم فإنه سيتبعهم حتماً (كارنامه 18-19).

يروي **خسرو** في **كارنامه** أيضاً كيف خضعَ له قسمٌ من ا**لهاذار** باختيارهم (كان الأتراك بالذات بدؤوا يهدّدون إيران من جهة الشمال في هذه الفترة)، وهو الذي أسكنهم داخل البلاد وكلّفهم بحماية الحدود في هذه المقاطعة. وبعد ذلك يتابع: وأصدرتُ أمراً ببناء المعابد لِكهنتنا. وكلّفتهم بتعليم الأتراك الخاضعين لسلطتنا ولتفوقنا المباشر، فهم يقدِّمون الطاعةَ للملوك في هذا العالم والمِنح للحياة الآخرة. وقد أَمرتهم بأن يبثّوا بين صفوف الأتراك واجبَ حبِّنا، وأنْ يكونوا أتقياءَ ومؤمنينَ وأنْ يحاربوا أعداءَنا. وأنا (طلبتُ) إليهم أنْ يعلّموا الشبّان معتقداتنا وعاداتنا.

للوهلة الأولى، يبدو أنّ هذا الأمرَ صادرٌ لبواعث سياسية، إلا أنه لم تكن ثمَّةَ اعتراضات على قبول هؤلاء غير الإيرانيين بين صفوف الزرادشتيين، إذا كانوا طبعاً مُلمين ومؤمنين بالديانة الجديدة بشكل حازم.

تدوين أڤستا

تمَّ ذكر أڤستا الشفهية والكتابية في المقطوعة المذكورة أعلاه من **دينكارد**، ففي ذلك الوقت استطاعَ عبقري مجهول من الكهنة الزرادشتيين أنْ يجدَ حلاً لمسألة تدوين النصوص اللاهوتية المقدسة مخترعاً الأبجدية الأڤستية امتازت بدقة متناهية. وقد اعتمدَ هذا العبقري على أبجدية پهلوية استخدمت في أواسط الفترة الساسانية، ولكن عِوضاً عن عشرين حرفاً، تمَّت الاستعانة بستة وأربعين حرفاً، حيث أُدخلت هذه الأحرف الجديدة عن طريق تعديل الإشارات الپهلوية.

وقد سمحت الأبجدية الأڤستية بالتعبير عن كل صائت وساكن بحرفٍ، وفي الواقع وبمقتضى دقتها فإنها تشابهت مع التعبير **بالرموز الصوتية الدولية المعاصرة**. والاعتراض الجدي ضد تدوين أڤستا سابقاً كان يَكْمُنُ في صعوبة نقل أصواتها المقدسة بشكل جيد، وعلى هذا النحو، وعلى يد هذا العبقري المجهول تمَّ التغلب على تلك الصعوبة.

قرَّرَ كهنةُ الفرس، باستخدامهم هذا الاختراع الجديد العظيم، تسجيلَ جميع النصوص الأڤستية الباقية. وعلى ما يبدو، ما قاموا به وكأنه أُملي عليهم، لأنه ومنذ فترة **تنسر** كان قد تمَّ تعيينهم بالذات كحفظة قواعد الكتاب المقدّس، وهم استخدموا طبعاً نطقَ الكهنة للنصوص الأڤستية، وهو ما كان مُتّبعاً في فارس، إلا أنه اختلفَ قليلاً عن النطقِ في المقاطعات الأخرى.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الزمن الطويل والمساحة الهائلة التي تفصلُ بين اللغة الپهلوية وبين لهجة الـ**گات** في **أڤستا** و**أڤستا الصغرى**، فإن هذا يُثير في نفوسنا الانبهارَ حقاً من أنّ هذه اللغة المقدَّسة قد حافظت على نفسها تماماً على مدار مئات السنين.
وبالطبع، يبقى مبهماً حتى الآن هل وجدت في مكان ما في القرن السادس الميلادي أو لم توجد بعض النصوص الأڤستية المتبقية خارج القوانين الساسانية؟ يبدو لنا أنّ هذا غير ممكن، فالكهنة حاولوا بكل قُواهم جمع وضم هذه النصوص وليس إبعادها. ومن غير المعلوم أيضاً كم تَطَلَّبَ من الوقت لأجل تدوين كل هذه النصوص. يُحكى في مؤلف آخر من القرن التاسع الميلادي أنه في مجلس خسرو أنوشيروان، ملك الملوك وابن كاڤاد، أعلن موبَدانه موبَد ڤيخ شاپور عن إحدى وعشرين جزءاً (نسكاً) كما كان مقرراً تماماً (Bailey، 1943، ص 173).
تألفت أڤستا الساسانية الكبيرة من إحدى وعشرين **نسكاً** أو فصلاً يتطابق مع إحدى وعشرين كلمة لصلاة **أهوناڤار**.
انقسمت الـ**ناسكـ**ـات (الفصول) إلى ثلاث مجموعات وكل مجموعة إلى سبع مجموعات. دخل الـ**گات** في المجموعة الأولى وكذلك كل النصوص المتعلقة بها. وفي الثانية: مجموعات المدرسة الاسكوئية (الكلامية)، وأمّا في الثالثة: رسائل ومواعظ الكهنة (على شاكلة الـ**ڤينديداد**)، وقوانين ونصوص متنوعة بما فيها **ياشت** اكتشفوا فيه مواد متممة للعبادة الدينية، لكنه لم ينضم أبداً إلى العبادات اليومية للكهنة. وحُفِظَ جيداً **فراڤادين ياشت** الذي يُقرأُ أثناء طقوس دفن الموتى، وكذلك الـ **ياشتـ**ـات المكرسة لـ **ميهر** و**أناهيدا**.
وليس غريباً أنَّ نَشيد **أردڤي سورا أناهيدا** الإلهةِ المحبَّبةِ للسلالة الساسانية يحملُ آثارَ استخدام الأشعار الشاردة التي لا نراها في الياشت الواحد فقط، بل في بعض مقتطفات الأناشيد المكرسة للآلهة الآخرين، وخاصة للإلهة **آشي**. أمَّا التنويه عن الإعلان الذي تمَّ في المجلس بأنّ أڤستا الكبرى تتألفُ من إحدى وعشرين فصلاً فقد كان سبباً في أنَّ نُسَخَ هذا العمل الضخم قد أُرسلت إلى الكهنة الكبار في المقاطعات، وكان هناك في نفس الوقت وكحدٍ أدنى أربعة نماذج منه: في فارس وميديا وپارثيا وسيستان. ووُضِعَ كل نموذج في أرشيفِ الكتب التابع لمعبد نارٍ مجهولةٍ لتدريسه من قبل الكهنة العلماء. إنّ أڤستا المدّونة قد أثّرت قليلاً في رجال الدين، وكذلك في الناسِ البسطاء، واستمرت الجماعةُ الزرادشتية في إقامةِ العبادات والصلوات بكلماتٍ حفظها المؤمنون عن ظهرِ قلب، ونقلوها من جيلٍ إلى جيل، من دون أنْ يكونَ لهم حاجة إلى النصوص المدّونة، ولم يكن في مقدورهم ذلك لأنهم كانوا أمّيّين ماعدا رجال الدين.

الآداب الپهلوية

انتهزَ الكهنةُ العلماءُ فوراً تلك الفرصَ الغنيةَ الجديدةَ التي سنحت لهم، فعملوا بنشاط لاستيعاب النصوص المدوَّنة، وألحقوا بأڤستا الكبرى التفسيرات (زند) باللغة الپهلوية، التي كانت مدّونة أيضاً وبشكل تام. علاوةً على ذلك، ألّفوا من الـ**زند** مقتطفات في عدة مواضيع مختلفة وكُرِّست لتنوير المؤمنين، أو لتدريس الوجهاء المعروفين. وكان **بونداهيشن** (أسس الكون) الكتاب الأكثر أهمية من بينها، وهو ما يُسمى أيضاً بـ**زاند آگاهي** (معرفة الزند). وقد تمَّ إدخال إضافات وتعديلات عليه على امتداد الأجيال، ولهذا وفي نهاية المطاف، تحوَّلَ ذلك الكتاب إلى عملٍ ضخم مكرّس لثلاثة مواضيع رئيسة: الكون، طبيعة المخلوقات الأرضية، الكيانيديون بصفتهم أسلافاً مفترَضين للسلالة الساسانية.
كما أدّى انتشار التعليم في نهاية الفترة الساسانية إلى كتابة العديد من المؤلفات الضخمة والصغيرة أيضاً حول المواضيع المدنية والدينية، إلا أنّ أغلبها معروفة لدينا بتسمياتها فقط. وحُظيت مجموعة الأقوال المأثورة بشعبية كبيرة، كتبها الحكماءُ النوابغ في الماضي السحيق،

أو في فترة حكم الساسانيين الأوائل. احتوت إحدى هذه الأقوال المأثورة على الحِكم الدنيوية، بينما احتوت الأخرى على النصائح والمواعظ الأخلاقية، وسُميت تلك الأقوال المأثورة باللغة البهلوية **آندارز** (النصيحة أو الموعظة). ولعلَّ أهم مخطوط كُتِبَ في القرن السادس الميلادي هو **دادستاني مينوگ ي هراد** (أحكام روح الحكمة أو العقل) الذي عبَّر عن مثل هذا الشكل الأدبي القديم.

في هذا المخطوط الذي وُضِعَ بصِيغة طرح الأسئلة والأجوبة، يحاولُ السائلُ أنْ يجدَ حقيقةَ الزرادشتية ويحصلَ على نصيحة من روح الحكمة ذاتها التي تعلن: في البداية ما أنا إلاّ الحكمة الطبيعية، كنتُ مع أورمازد الذي خَلَقَ وحفظ ووجّه آلهة اليازاد، مخلوقات الأرض والسماء ومخلوقات أخرى بفضل قوة... الحكمة الطبيعية (دادستاني مينوگ ي هراد 4-5 L 7،). وبعد ذلك تُبَيّن روحُ الحكمة للسائل العقائدَ الأساسيةَ للديانة، وتشيرُ إلى المبادئ الأخلاقية التي يجب أنْ يتحلّى بها في حياته، وتروي معلومات مختصرة عن المعارف التقليدية في مختلف المجالات والمأخوذة من أڤِستا. ويتمُّ الاعتماد بشكل خاص في عرض تلك الأمور على الثنوية. آلهة يازاد لا تعطي للإنسانية إلا الخير، وأمّا أهريمان والدِڤ فلا يقدّمون إلا الشر (دادستاني مينوگ ي هراد L 11-15). وفي عِداد الواجبات الضرورية تُفرَضُ على المؤمنين تأدية الصلاة ثلاث مرات في اليوم، متوجهينَ نحو الشمس وميهر، اللتين تتنقلان معاً، والاحتفال بأعياد **گاهنبار**، وعقد القران (هڤيدودا)، وعبادة آلهة **اليازاد**، والامتناع عن عبادة الرسوم والأصنام. (دادستاني مينوگ ي هراد 3،3، 46 ، 5، 2، 93). كما وجَبَ عليهم أنْ يقوموا بهذا الفعل بوساطة وسائلهم المادية التي يحصلون عليها نتيجة عملهم الدؤوب. وعليهم أيضاً أن يؤمّنوا ملجأً للعَجَزَة ومساعدة الفقراء وتقديم الأعمال الخيّرة لكل الناس الطيبين. (دادستاني مينوگ ي هراد 17، 6، 8، 2، 42، 44).

كُتبَ هذا المخطوط بلغة مفهومة وبسيطة، ولعلَّه كُتِبَ للناس البسطاء، فهناك شهادات في مصادر أخرى عن كيفية اهتمام هؤلاء المتعلمين البسطاءِ في زمن الساسانيين، وبشكل عميق، بمسائل الدين الحقِّ. ثمة مخطوط صغير آخر هو **خسرو أود رَداگ** (خسرو والوصيف) يصفُ **خسرو** طارحاً الأسئلة على شاب من عائلة أرستقراطية (هو ابن لأب أرستقراطي وأمه ابنة رئيس الكهنة). يسأله **خسرو** عن معرفته ليتأكَّدَ من صحتها وليصيرَ بالتالي وصيفاً له.

تدّلُ أجوبة الشاب على أنه رجلٌ ذو نزعة إنسانية، ضليعٌ في أمور الموسيقا والشعر والعطور والأزهار، ومحبٌ للنساء والخيول. ويبدي الشابُ، إضافة إلى ذلك، معرفته بالديانة أيضاً: تمَّ إرسالي في الوقت المناسب إلى مدرسة فراهنگستان، وكنتُ مجتهداً جداً في المدرسة، وحفظتُ ياسنا وهادوهت وياشت وڤينديداد عن ظهر قلب مثل كاهن متمرِّسٍ. كما أكتبُ بدقة وبسرعة، وأُقَدِّرُ جمالَ الكتابة (Bailey، 1943، ص160). لعلَّ **فراهنگستان** كانت مدرسة عادية (فراهانگ - تربية) تختلف عن مدرسة الكهنة (أربادستان)، وكذلك عن مدرسة الكُتّاب **النُسّاخ** (ديبرستان).

تؤكّدُ كلماتُ هذا البطل الأدبي على مثال واضح من الحياة الواقعية، وبالتحديد تاريخ **ميهرام گوشناسپ** الأرستقراطي الفارسي الذي اعتنق المسيحية باسم **گيڤارگيسا**، واستشهد سنة 614 في عهد **خسرو الثاني**. يعود نسب **ميهرام گوشناسپ** من ناحية والده إلى العائلة الملكية الساسانية، وأمّا أمه فإنها كانت ابنةَ رئيس الكهنة. صارَ **ميهرام** يتيماً مبكراً وقامَ جدُّه بتربيته، ورغم أنّ الجَدَّ كان إنساناً بسيطاً، فإنه علّم الطفل علومَ الآداب الفارسية وديانةَ المجوس السابقة (بحسَب رواية المؤلف المسيحي). هكذا استطاعَ الطفلُ أنْ يحفظَ **الياسنا** عن ظهر قلب، وأنْ يمسكَ بالنمر. وبهذا الشكل شجّعت الرواياتُ عن قدراته **هورمازدَ** بنَ **خسرو الأول** أنْ يدعوه إلى القصر لإجباره على قراءة شيء ما عن ديانة المجوس، ونفَّذَ **ميهرام** أمر الملك فوراً. كان الملك راضياً عنه وعيّنه وصيفاً، ومؤخَّراً عَقَدَ قرانه (هڤيدودا) على أخته. (95- 93 ص،1880، Hoffman).

الطقوس الدينية

لم تكن أخت **ميهرام** مثقفة كأخيها، فالنساء بشكل عام لم تكن لديهن تلك الإمكانيات المتاحة لتعلّم فن الكتابة، إلا أنّ النساءَ الغَنِيَّاتِ والسيداتِ المعروفاتِ لم يسمعنَ القصائدَ الشعرية التاريخية والأساطير فحسب، بل سمعن المؤلفات المنشورة، التي كان يلقيها الكهنة على شكل دروس في المنازل بصوتٍ عالٍ. والمصادرُ تجعلنا نفترض أنّ الوجهاءَ والأكليروس المشهورين كانت لديهم أشياء مشتركة فيما يخص الديانة، لأن الوجهاءَ كان لديهم الوقت الكافي للتفرغ لبعض مسائلها، فاستطاعوا أن يدرسوا النصوص المقدّسة والقيام بالطقوس التي شكّلت واجبات مهنية للأكليروس. وبالمقابل، لا نعرف شيئاً تقريباً عن الطبقات الوسطى، عن التجار والحرفيين والمزارعين الصغار، فيُذكر أحياناً الفقراء أيضاً في الأدب، ومن الواضح أنّ حياتهم الدينية كانت بسيطة جداً وإنْ كانوا مطَّلعين ومخلصين لديانتهم. فهم على سبيل المثال لا الحصر لم يستخدموا النمور المرقطة التي عُدَّ وجودها لدى الوجهاء والملوك ضرورياً للقيام ببعض العبادات الدينية غير الرسمية. ويُروى، رغم ذلك، بأن العبادات الدينية لدى الفقراء لاقت تقديراً عالياً أكثر مما لدى الملوك. ويُحكى في التاريخ حول هذا الأمر كيف أنّ **خسرو أنوشيروان** احتفلَ في أحد الأيام وبطريقة مهيبة بِعيدِ **گاهنبار السادس**، حيث دعا رعاياه من الأعيان والبسطاء إلى الوليمة التي أقامها بهذه المناسبة. رأى **خسرو** في منامه أن الفقيرَ قد اكتسبَ الكثيرَ من الفضائل لأنه لم يستطع القدوم إلى الوليمة. ولأنه لم يكن يملك المال، فيقومُ الفقيرُ ببيع مصراع بابه كي يحتفل بالعيد **بحسَب إمكانياته بشكل أفضل**، وبذلكَ حرَّمَ نفسه مما هو ضروري، لكنه بَجَّلَ الإله بعمق بفعله هذا Dhabhar ص 325).

كانت عادة **أخذ ڤاج** من التقاليد الدينية المعروفة، التي قام الجميع بتنفيذها دون استثناء ولكن بطرق مختلفة، و**ڤاج** يعني بالفارسية **الكلمة** أو **القول المأثور**. شملت هذه العادة على نطق **مانترا** الأڤِستية (الأدعية أو الأقوال المأثورة) قبل أنْ يمارس أحدهم عمله اليومي، قبل الطعام والنوم أو الشراء والتسوق، وكذلك قبل القيام بتأدية الطقوس الدينية. وبعد القيام بعادة **أخذ ڤاج** يتبعها صَمْتٌ، ومن ثم يُنطق ب**مانترا** أُخرى. هَدَفت هذه العادة إلى إحاطة أي تصرف بحماية مأمونة من الكلمات المقدسة، وتُخرق فعاليتها إذا تخلَّلَها كلام عادي.

إنَّ مثلَ هذا العملَ المناسب يشبهُ العملَ المقدَّس، الطعامَ أو الشرابَ أو أيَّ عمل بسيط يقوم به الشخص إلى أنْ يتعرض لخطرٍ جدّي، كوقوع صاحب العمل تحت تأثير القوى الشريرة.

تقتضي العادة من الشخص الذي يقوم بأدائها أن يكون لديه الانضباط الداخلي الصارم، إلا أنّ هناك العديد من الشهادات بأن الملوك والناس البسطاء قاموا بتنفيذها أيضاً، بل قاموا بها في أوقات حرجة غير عادية، في أوقات الهروب من العدُوِّ مثلاً. فَسَّرَ أحدُ الزرادشتيين عادة **أخذ ڤاج** للإمبراطور البيزنطي قائلاً: إذا لم يَقُمْ المؤمن بتنفيذِها فإنه لن يريد أن يشرب نقطة ماء واحدة حتى لو عانى من العطش الشديد (الشاهنامه، ص1 - 34).

عندما حاولَ الأميرُ البيزنطي بطريقة مخادعة أنْ يجبرَ **خسرو الثاني** بأن يتهادن مع الديانة المسيحية، عندئذ صرخَ الملكُ عالياً: فليحرمني الإله من قدرة ترك ديانة أجدادي، فهم خِيرة الناس وأنقاهم، وأفضل حكام الأرض، ولن أعتنق ديانةَ المسيح، ولن أحرمَ نفسي من عادة أخذ ڤاج أثناء الطعام (الشاهنامه 1، ص 310).

من الواضح أنّ جميعَ الوجهاءَ والناسَ البسطاءَ حافظوا على قوانين الطهارة، رغم أنّ المعلومات التي وصلتنا حول هذا الموضوع متناثرة ومنفصلة (ماعدا المؤلفات البهلوية).

وقد ذكرنا سابقاً كيف أنّ **ڤاهرام الخامس** أوصى الكاهنَ الأعلى لمعبد **آدور گوشناسپ** بعروسته الهندية كي تخضع للطهارة قبل أنْ تدخلَ عائلتَه. كان هناك العديد من النساء الغريبات، الملكات والعشيقات بين الساسانيين، ومن بينهن اليهوديات والمسيحيات والتُركيات،

ولعلّهن لم يحرمن من التمسك بعقيدتهن الخاصة، ولكن فُرِضَت عليهن، شأنهن في ذلك شأن بنت الملك الهندي، قوانين الطهارة الزرادشتية كي لا يُخَلَّ بطقوس طهارة الملك. وقد أعلنَ الكُتابُ المسيحيون أن ديانة المجوس أعطت أهمية خاصّة لطهارة النساء أثناء الحيض، حيث تمَّ عزلهن بشكل انفرادي ولم يسمح لهن بالنظر إلى النار أو الشموع.

عندما اعتنقت أخت وزوجة **ميهرام گوشناسپ** المسيحيةَ احتفلت بخروجها من ديانة الأجداد على الشكل التالي: أخذت بيديها جمرة مشتعلة أثناء حيضها، ثم رمتها أرضاً وبدأت تدوسُ عليها بقدميها، واعتُبِرَ فعلها هذا، من وجهة نظر الزرادشتيين، إثماً مزدوجاً قاتلاً (99 ص، Braan،1915).

لم تكن أسباب تغيير هذه المرأة لديانتها عقلية أو روحية بحتة، فهي في أثناء مرضها قامت بتأدية القربان والصلاة لآلهة **اليازاد**، وبعد ذلك قرَّرَت أن تصوم بحسَب الطريقة المسيحية، فشُفيت وهذا ما أدّى بها في نهاية المطاف إلى اعتناق المسيحية. وقد كان **ميهرام گوشناسپ** نفسه مسيحياً صلباً، وعَدَّ نفسَه خصماً لدوداً وخطيراً لديانة الأجداد، ونورد هذا الجدال الذي دارَ بينه وبين أحد المجوس كدليل على صلابته:

قال المجوسي: نحن لا نعدُّ النارَ إلهاً بأي شكل من الأشكال، نحن نعبدُ الإله عن طريق النار فقط، كما تفعلون أنتم عندما تصلون للصليب. فقال **ميهرام گوشناسپ**: لكن نحن لا نقول كما تقولون أنتم للنار: نحن نصلي لك، للصليب، للإله. ففكر المجوسي مَلياً وقال: الأمر ليس كذلك. لكن **ميهرام گوشناسپ** المتنور جيداً أوردَ بعض الأمثلة من النصوص المقدسة: هكذا يُقال في أفِستا كتابكم المقدس **هذا هو الإله**. وهنا بدَّل المجوسي رأيه وكأنه حُشِرَ في زاوية: نحن نعبد النارَ لأنها من نفس طبيعة **أورمازد**. فردَّ **ميهرام گوشناسپ**: هل لدى **أورمازد** كل شيء كما لدى النار أيضاً؟. أجاب المجوسي: نعم. وهنا قال **ميهرام گوشناسپ** وكأنه حصلَ على ما يريد: النار تحرق روثَ البهائم وبعرَ الأحصنة، وباختصار إنها تحرق كل ما يقع فيها. وبما أنّ **أورمازد** من نفس طبيعة النار فهو يسحقُ كل شيء كما تفعل النار. وبعد ذلك سألَ **ميهرام گوشناسپ**: لماذا لا تسجدون للنار طالما لا تزال موجودة متخفية في الأحجار والأشجار وفي المواد الأخرى؟. فأنتم تشعلونها في البداية وبعد ذلك تجعلونها جديرة بالعبادة والتقديس، ودونكم هي ليست بهذا الشكل. لكن هذا كله ليس له أهمية، فالنار لا يمكن أنْ تميّز المجوسي الذي يقدم لها القرابين من الإنسان الذي لا يقدّسها، فهي تشتعل بشكل مماثل للاثنين معاً. صَمَتَ المجوسيُّ، كما روي لاحقاً، بعد هذا الهجوم، لكن السلطة كانت إلى جانبه، وفي نهاية الأمر قُتِلَ **ميهرام گوشناسپ** بأمرٍ من الملك.

كانت المعابد الزرادشتية، التي تحظى بتأييد العرش، تقود حياةَ المؤمنين في كل المجالات، وبما أنّ الكهنةَ كانوا يفسّرون القوانينَ ويحرصون على تنفيذها فقد أولوها اهتماماً عظيماً. فبعض الأمور القضائية التي جرت بموجب قوانين **ماديگاني هازار دادستان** تتحدَّثُ عن استخدام رجال الدين الوقح والبذيء لسلطتهم على حساب الناس البسطاء. وإحدى هذه القضايا (مايگان31)[88] تنصُّ على مايلي: إذا تركَ أحدُ ما كل ممتلكاته لزوجته أو لأطفاله، فسيجلب لنفسه في يوم الآخرة غضبَ أرباب الشعائر الدينية الغيورين. فيقوم ذلك الشخص بكتابة وصية ثانية، تاركاً فيها كل ممتلكاته لدعم النار المقدسة، لذلك كان على أفراد عائلته كأوصياء أن يستفيدوا فقط من الأملاك غير الموصى عليها. ولكنه إذا توفي ولم يستطعْ أن يكتبَ وصيةً ثانية عندئذ تصيرُ زوجته وأولاده ورثة له.

رفعَ بعض الأشخاص قضية ما إلى محكمة (ديڤاني كورداگان) (مجلس القضايا: الهيئة الساسانية التي اهتمت بالمؤسسات الخيرية)، وتمَّ أخذ القرار التالي: بما أنّ دعمَ النار المقدسة واجب، فإن الممتلكات يجب أنْ تؤخذَ من الزوجة والأولاد وتُمنح لصالح النار المقدسة. وبالرغم

88- ڤارن: المحكمة الساسانية – يريڤان 1973، ص ص 92 – 93.

من أنّ الوصية غير ممهورة بختمٍ فإن الحكم في القضية ليس موجهاً ضده.

ليس بحوزتنا أسباب تدفعنا إلى الافتراض بأن المشرّعين من كهنة فارس الساسانية لم يطمحوا لأن يكونوا عادلين وشرفاء، إلا أنّ قضية مثل هذه تدلُّ على أنه كان من الصعب جداً على الناس أن يحصلوا على أحكام موضوعية لقضاياهم في المحكمة الكَنَسية التي انحازت بوضوح إلى جانب رجال الدين.

النار المقدسة التي ذُكِرَت في المحكمة **آدوروگ** (الشعلة) كان يمكن دعمها بوسائل بسيطة نسبياً، أمّا النيران الكبيرة مثل **آتاش باهرام** فهي لم تتطلب العناية والرعاية فحسب، بل تطلبت كمية من الحطب الجاف أيضاً، لأنها يجب أن تكون مشتعلة على امتداد أربع وعشرين ساعة.

وفي النص اليهودي العائد إلى ذلك الزمن يعاتبُ الزرادشتيون المؤمنون أحدَ الكهنة لأنه باعَ غابَتَه لمعبد النار. إنّ الديانةَ الرسميةَ القديمةَ مع معابدها الكبيرة المتعددة، بطقوسها وتقاليدها الصعبة، وودائعِها من قدّاس الموتى والهدايا، صارت هي المستهلِكَ الكبير والأساسي لثروات البلد في نهاية حقبة الساسانيين.

السنوات الأخيرة لإيران الزرادشتية

ظلّت فارسُ الساسانيةُ دولةً غنيةً جداً رغم كل الحروب المضنية التي أمضى **خسرو أنوشيروان** سنوات عديدة في خوضها، محقِّقاً السلامَ على الحدودِ، حيث وَضَعَ حداً لهجوم واعتداء قبائل البدو الرحّل، إلا أنه حشرَ نفسه في معركة ضد بيزنطة، فوقعَ فيها قتيلاً. يُعتقد أن ابنه **هورميزد الرابع** (579 - 590) كان أكثر عدلاً من أبيه، فقد أبدى تسامحاً كاملاً نحو رعاياه من الديانات الأخرى. نودُّ أنْ نورد كلمات من رسالته التي كتبها للكهنة الزرادشتيين الذين حاولوا أن يقنعوه بملاحقة المسيحيين: كعرشنا الملكي الذي لا يستطيع أنْ يقف على قدميه الأماميتين دون أنْ يستند على قدميه الخلفيتين، فإن دولتنا أيضاً لا يمكن أن تكون متماسكة وقوية وآمنة إذا استثرنا اضطهاد وظلم المسيحيين من جديد، وأتباع الديانات الأخرى، الذين لا يعتنقون ديننا. لِذا توقفوا عن مضايقة المسيحيين، لكن حاولوا وبكل جدٍ أن تقوموا بأعمال طيبة، ليقومَ المسيحيون وأتباعُ الديانات الأخرى، عندما يرون أعمالكم، بمدحكم وأن يحسّوا بالعظمة تجاه ديانتنا (268 ص، .(1879،Noldeke

ورغم عدالته فإن **هورميزد الرابع** أغضبَ أحد قادته الكبار **ڤاهرام جوبين** الذي يُعزى أصله إلى قبيلة **مهران** البارثية النبيلة. حيث تمرَّدَ **ڤاهرام**، وقتلَ **هورميزد الرابع**، وجلست على العرش مجموعة ثانية برئاسة **خسرو الثاني** بن **هورميزد**، لكن قبيلة **مهران** ادّعت بنسبها الأرشاكي، وعلى هذا الأساس أكّدَ **ڤاهرام** على حقه الوراثي في السلطة. فهذه الحادثة التي حصلت في منتصف القرن الأخير من حكم الساسانيين تدلُّ على كيفية تصدّي إيران للدعاية الفارسية حول عدم شرعية الأرشاكيين. حصلَ **ڤاهرام** على مساندة قوية، واستمرت المعارك سنة كاملة قبل أن يتمكن **خسرو**، بمساعدة الإمبراطور البيزنطي **ماوريكيا**، أن ينتصرَ على **ڤاهرام** والاستيلاء على العرش. امتَدَّ حكمه من سنة 591 ولغاية سنة 628، فكانت آخر وأقوى فترة حكم هذه السلالة التي تميَّزت بعطاياها الكريمة والرائعة لصالح الديانة، وكان مصدرها بعض الحروب الظافرة ضد بيزنطة (التي اشتبكَ **خسرو الثاني** فيها بعد مقتل صديقه **ماوريكيا** عام 602)، وجلبت هذه الحروب للملك لقبَ **پرويز** (الظافر).

في مغارة عند **تاكي بوستان** بالقرب من همذان، قامَ **خسرو الثاني** برسمِ آخر نقش ساساني، مستوحياً إياه من قصة جلوسه على العرش، فيظهر فيه مستلماً تاج السلطة العُليا من يدي **أورمازد**. وقفت **أناهيدا** خلف الملك وهي تسكب مجازاً مياه العالم من جرة صغيرة، وتلك تحوَّلت في نهاية حكم الساسانيين إلى إلهة لحماية السلالة. اشتهرَ **خسرو الثاني** بأعماله الخيّرة المثابرة في مؤسسات النيران المقدسة، وهو، كما أُعْلنَ لاحقاً، عَيّنَ اثنتي عشرة ألفَ

كاهنٍ لخدمة معابد النار في مملكته، كما أن بعض أعماله ذُكِرت في الشاهنامه أيضاً. وعُرف عنه مبجِّلاً نارَ **آدور گوشناسپ** بشكل خاص، وحمل الفحمَ الحار من هذه النار المقدّسة أمام قواته المظفرة كـ**پالادي**[89]. أمضى **خسرو الثاني** في عام 623 أياماً كثيرة في الصلاة في معبد **آدور گوشناسپ**، إلا أن سعادته انقلبت عليه حزناً، فقد هجمَ الإمبراطورُ **هرقل** على إيران، ونتيجة هذه الحملة العسكرية الضارية استطاعَ **هرقل** احتلالَ ونهبَ معبد **آدور گوشناسپ**، ولكن الكهنة نقلوا ناره المقدسة إلى مكان آمن، إلا أن الغُزاة قاموا بهدم المعبد، ورموا جثث الأشخاص والحيوانات في البحيرة الموجودة هناك.

تعافت إيران بعد هذه المعركة وأُعيدَ ترميم وبناء المعبد، فشيّدوا من الأطلال جداراً خارجياً حجرياً ضخماً، وهو الآن يقفُ على ارتفاع خمسة عشر متراً على تلة قرب المعبد، حيث كانت سماكته حوالي ثلاثة أمتار. وبُني في الجدار ثمانية وثلاثون برجاً موضوعاً بنظام، على مسافة كافية لإطلاق السهام من أجل الدفاع عن النار المقدسة. كانت تكاليف البناء ضخمة، وتدلُّ أنقاضه إلى يومنا هذا على غِنى الكنيسة الزرادشتية في القرن السابع وعلى الحماسة الدينية لآخر ملك ساساني عظيم.

توفي **خسرو** عام 628، حيث كان ضحيةَ تمرد جنوده. ويُذكر في الشاهنامه، كيف تنبأَ الملكُ بقربِ نهايته، فاغتسلَ وارتدى ثياباً نظيفة، وقامَ بأداء **أخذ ڤاج** ونطقَ بالدعاء الرسمي، وبهذه الهيئة لقيَ حتفه، بجسده النظيف وبروحه الطاهرة (الشاهنامه 9/34). تبرعت زوجته المحبوبة المسيحية **شيرين** بكل ممتلكاته إلى معابد النار فداءً لروحه الطاهرة (الشاهنامه 9/40). ثُمَّ جاءَ بعده ابنه **كاڤاد الثاني**، الذي حكمَ مُدَّةً ستة أشهر فقط، وبعد ذلك صارَ يتولى الحكمَ ملك بعد ملك متزامنين مع الأدعياء وضد الأدعياء على الحكم، ومع القتل وإراقة الدماء والحروب الأهلية والملاحقات الداخلية. وخلال فترةٍ قصيرةٍ تولَّت العرشَ امرأتان، وفي سنة 632 نصبَ على العرش **يزديگرد الثالث** الشاب، وكانت فترة حكمه في البداية واعدةً جداً، ولكن في هذه الفترة تعرَّضت الزرادشتية لخطب جسيم وهو فتح العرب لإيران.

خاتمة

كتب العديد من العلماء الغربيين عن الفشل المفترض للزرادشتية في تلك الفترة، حيث شاعت فكرة أنّ هذه الديانة القديمة، منذ القرن السابع الميلادي، كانت متحجرة في طقوسها ورسمياتها، مما جعلها ضعيفة وقابلة للسقوط بضربة واحدة من سيف الغزاة. ويرجع هذا التفسير، جزئياً، إلى الانتصار النهائي للإسلام. ولو أنّ الأتراك تمكنوا من إخضاع أوروبا في العصور الوسطى، لربما فسرت المسيحية بالطريقة ذاتها. غير أنّ المصادر المحلية والغربية تؤكد أنّ الزرادشتية في ذلك الوقت كانت ديانة قوية لدولة قوية، قادرة على إلهام كل من الأغنياء والفقراء على السواء. فقد قدّمت هذه الديانة، بتعبيراتها الواضحة والبسيطة، هدفًا للحياة وأوامر واضحة لتحقيقه. ولم تكتفِ بوضع قواعد للسلوك، بل مَنحت أتباعها حياةً روحية متكاملة، مليئة بالطقوس المبهجة التي خففت من قسوة الأوامر الصارمة. كانت الزرادشتية عقيدة واقعية لا تنادي بالامتناع عن العالم أو رفضه، بل تدمج بين الروحانية والحياة العملية. ومع ذلك، عانت من عبء الزمن، إذ كان الحفاظ على النظريات القديمة والعادات التقليدية يمثل تحديات جدية للعلماء واللاهوتيين. ومع أنّ هذه العادات قد تثير التساؤلات والقلق، إلا أنه من المرجح أنّ هذا القلق كان يخصّ رجال الدين أكثر من المؤمنين العاديين.

---

[89]- پالادي: يُعدُّ إلهاً حربياً في الرسومات اليونانية وحامياً للمدن ضد الأعداء.

في أواخر العهد الساساني، كانت إيران تعجّ برجال الدين، كما كان الحال في أوروبا قبل حركة الإصلاح الديني. كان بالإمكان إجبار أي شخص، غنياً كان أم فقيراً، على أداء العبادات وطقوس الطهارة المخصصة لإنقاذ روحه. وتشير الوقائع التاريخية اللاحقة إلى أنّ الجبايات والتكاليف الدينية الإجبارية كانت تُعتبر لدى أغلبية الناس جزءاً أساسياً من صراعهم المقدّس ضد قوى الشر. ومع ذلك، ربما اصطدم بعض الأفراد بكهنة جشعين وسيئي السلوك، مما دفعهم، مثل مسيحيي العصور الوسطى، إلى السعي للتخلص من هيمنة رجال الدين الذين لم يكونوا مخلصين في أعماقهم لمبادئ وقِيم الزرادشتية. وبعد إعادة تقييم السياسات الكنسية والطقوس المتعددة التي سادت تلك الفترة، ظهرت بوادر نضج في الزرادشتية جعلتها مهيأة للإصلاح. كانت الزرادشتية على أعتاب العودة إلى جذورها البسيطة، كما كانت في الماضي البعيد، حين كان بإمكان كل فرد السعي للخلاص وِفق لإمكاناته الفردية. لكن بدلاً من أنْ تستقبل نسائم الإصلاحات المنعشة التي ربما كانت ستعيد إليها الحياة والقوة، واجهت الزرادشتية عاصفة الإسلام العاتية التي اجتاحت إيران وأحدثت تحولاً جذرياً في تاريخها.

الفصل العاشر - الزرادشتية تحت سُلطة الخُلفاء

العرب في إيران

قبلَ أنْ يجلسَ **يزديگرد الثالث** على العرشِ، صارَ المسلمون العرب يُغيرون على الدول الغنية المحاذية لصحرائهم، فاجتاحوا في عام 636 المقاطعة البيزنطية (سورية)، وتقدّموا بعد ذلك بسرعة إلى بلاد مابين النهرين، حيث اصطدموا مع قوات إيران الساسانية في القادسية[90].
استمرت المعارك العنيفة بانتصارات متقطعة لعدة أيام، ولكن في نهاية المطاف انتصرَ العربُ واستولوا على عاصمة الساسانيين المشهورة **كتسيفون** (المدائن). وحدثت معركتان ضاريتان فتحتا الطريق أمام العرب نحو الهضاب الجبلية الإيرانية، حيث قضوا فيها على مقاومة الإمبراطورية الساسانية.
فَرَّ **يزديگرد** إلى داخل الأراضي الإيرانية، محاولاً النجاةَ من القوات العربية المتحركة ببطء على امتداد عدة سنوات، والتي خضعت لنفوذها مناطق ومدن ثارت من جديد ضد العرب، وتمَّ إخضاعها مرة أخرى بقسوة **أكبر**، فاستسلمت في نهاية المطاف. وفي ذلك الوقت، عندما قُتِلَ **يزديگرد الثالث** عام 652 في أقصى الشمال الشرقي، في **مرو** سيطرَ العربُ على **أكبر** جزء من إيران، مع أنَّ المعارك استمرت في مقاطعات منفردة حتى بداية القرن الثامن.
لقد احتلَّ العربُ إيرانَ ليس بالطريقة التي قام بها ألكسندر المقدوني، وإنما وَفْق آيات القرآن التالية: قاتِلُوا الذينَ لا يُؤمِنُون باللهِ ولا باليَوم الآخرِ، ولا يُحرمُونَ ما حرَّمَ اللهُ ورَسُولُهُ، ولا يَدينُون دينَ الحقِ من الذينَ أُوتوا الكتابَ حتى يُعْطوا الجِزيةَ عن يدٍ وهم صَاغِرُون (القرآن - سورة التوبة 9 - 29). لم يكن الاحتلال مقرراً إذاً لتوجيه غير المؤمنين، بل لإخضاعهم وتوسيع مجال نفوذ الإسلام.
يُعتقد بأن تحت اسم **أصحاب الذمة**[91] كان محمد يعني اليهودَ والمسيحيين والصابئة[92] الذين كان لهم أتباعهم بين العرب. قدَّمت القوات الإسلامية لهم اختياراً ثلاثياً: الموت، أو الإسلام، أو دفع الجزية، واقترحوا على المؤمنين الآخرين نظرياً اختيارين فقط: الموت أو اعتناق الإسلام. وتعاملَ العرب مع الزرادشتيين المغلوبين، نظراً لأعدادهم الكبيرة، كأهل الذمة (بصرف النظر عن الشكوك في أنهم **أصحاب رسالة** على امتداد مئات السنين). عندما انتهت عملية الغزو، بقتلاها وعبيدها وسرقاتها ودمارها، تمَّ عقد معاهدات محلية، كالاتفاقية التالية: يدفع سكانُ رَي وكوميس[93] للقائد العربي 500 ألف درهم، وهو، بالمقابل، لن يقتلَ أحداً منهم أو يأخذهم كعبيد، ولن يهدمَ أي معبد للنار، وأنهم سيكونون متساوين في دفع الضرائب مثل سكان نهاوند (البلاذري 4، 2). اقتبسَ العربُ النظامَ الضريبي الساساني (كضريبة الأرض والنفوس، التي تُسمى بالعربية الِجزية)، والأخيرة تمَّ تحويلها إلى ضريبة خاصّة على غير المسلمين ووسيلة لإذلالهم. أعطيت الأوامر التالية في دليل واجبات الموظف الحكومي: في جمع جباية الضريبة على النفوس... يجب على الشخص من أهل الذمة أنْ يقفَ عند دفعه الضريبة، وأما الموظف الذي يستلمها فيجب أنْ يكون جالساً، ويجب منح الشخصِ من أهل الذمة إحساساً، في أثناء دفع الضريبة، بأنه يحتلُ مكانةً أقلَّ من مكانة الموظف. وفي يوم محدّد يتوجه شخصياً إلى الأمير المعيّن لجباية الضرائب على النفوس. يجلسُ الأميرُ على كرسي مرتفع، فيحضرُ الشخصُ من أهل الذمة أمامه واقفاً، ويمدُّ الضريبةَ إلى الأمير، فيأخذها بحيث تكون يده في الأعلى، وأمّا

[90]- كانت القادسية تقع في أطراف الصحراء السورية القاحلة، في جنوب – شرقي الفرات (وهي تقع الآن ضمن أراضي إيران).

[92]- ذُكِرَ اسم الصابئة في القرآن كطائفة شبيهة، ولكنها غير مطابقة، للطائفة اليهودية - المسيحية.

[91]- **الذمة** في اللغة العربية تعني **الذين يخضعون لحماية المسلمين** .

[93]- ري (راگا القديمة): مدينة ليست بعيدة عن طهران الحالية، و**كوميس** مقاطعة في شرقي **ري**.

يدُ الشخص من أهل الذمة فتكون في الأسفل. بعد ذلك يضربه الأمير على رقبته، وذاك الذي يقف إلى جانب الأمير يطرده بعيداً، ويُسمح للشعب برؤية هذا المشهد* 227P.) ، 1970، .(Tritton بدأ بالتدريج إعداد القوانين والشروط التي تنظمُ حياة أهل الذمة، وتؤكّدُ على وضعهم المهين بشكل تامّ. وفي أيام الخلفاء الأوائل، إذا ما دفع أهل الذمة الضرائب واحترموا القوانين فإنهم كانوا يترَكون لحال سبيلهم. وهكذا، أمرَ الخليفة أبو بكر: إذ اعترف الشعبُ أو أهل المقاطعة بك، فاعقدْ معهم اتفاقية وتمسّكْ بوعدك. وليسترشدوا بقوانينهم وعاداتهم. واجمعْ منهم الإتاوة تماماً كما اتفقتَ معهم. واتركْ لهم أرضهم وديانتهم Tritton) 1970 P 137).
أكَّدَ المشرّعون، فيما بعد، بأن المسلمين فقط يمكن أن يكونوا أخلاقيين، وأمّا غير المسلمين فيمكن تركهم في طغيانهم، طالما أنهم لا يضايقون أسيادهم. وتَطَلَّبَ من كل جماعة مستقلة انتخاب ممثل لها لتستطيع الشخصيات الإسلامية الرسمية التعامل معها، وفي بلد كبير مثل إيران كان يجب أنْ يكون هناك العديد من هؤلاء القادة المحليين. فيما يخصّ الزرادشتيين في إيران فإن الساسانيين، على ما يبدو، قاموا بتنفيذ كل واجباتهم بشكل جيد، وظَلَّت الجماعة الزرادشتية في فارس، المنظمة برئيس أعلى، كما هي بعد الغزو الإسلامي. تمَّت المصادقة في عهد الخلفاء اللاحقين على لقب **خودينان پيشوباي** (رئيس **مالك** الديانة الخيّرة) الذي كان بالنسبة إلى العرب بكل بساطة (رئيس المجوس) أو بشكل أوضح (رئيس **گابر**) (لعلَّ كلمة **گابر** أو **گاور**[94] تعني (غير مؤمن)، والتي صارت تُطلق في إيران على الزرادشتيين بشكل خاصّ.
خريطة إيران بعد الغزوات الإسلامية

دوافع وعقبات اعتناق الإسلام

استطاعَ كثيرٌ من الزرادشتيين الذين بدَوْا خانعين وذليلين أنْ يستمروا كما في السابق في الإيمان بديانتهم القديمة، ورمَوْا بأهوال الغزو خلف ظهورهم، إلا أنّ مصيرَ الديانة القديمة كان قد حُسِمَ في اصطداماتها مع الإسلام، فصارت السلطة والامتيازات الدنيوية لعباد الله المنتصرين. اتَّحَدَ التدفقُ المستمر للداخلين في الدين الجديد، تارةً عن طريق القوة، وتارةً أخرى من خلال الإقناع، مع التيار الجارف العام. وعلى الرغم من اتّباع سياسة اللامبالاة والازدراء الرسمي ضد الناس غير المسلمين إلا أنه وجِدَ دائماً في هذا الحماس مسلمون يطمحون إلى إجبار الناس على اعتناق ديانتهم الجديدة، مستخدمين كل الوسائل لأجل تحقيق هذا الهدف.
بعد احتلال بُخارى، يُروى أنّ القائد العربي **قُتيبة** أدخلَ سكان المدينة إلى الإسلام، إلا أنهم ارتدّوا عن الدين (للمرة الثانية) وصاروا غير مؤمنين. وعندما حارب في المرة الرابعة استولى على المدينة، وفرضَ الإسلامَ هناك بصعوبةٍ كبيرة. فهو أدخلَ الإسلامَ إلى قلوبهم وأقامَ العراقيلَ بكل الوسائل أمام (ديانتهم القديمة)... ورأى قُتيبة ضرورة إصدار الأوامر لسكان بُخارى بأن يعطوا نصف منازلهم للعرب ليستطيعَ هؤلاء العيشَ معهم والتعرف إلى آمالهم وطموحاتهم، وعندئذ سيكونون مُجبرين على أنْ يصيروا مسلمين. وبنى المساجد وسحقَ آثارَ الكفرة وعَبَدة النار. وشيّد مسجداً ضخماً وأجبرهم على دخوله للقيام بصلاة الجمعة... ومكان المسجد هذا كان معبداً للنار... وأعلنَ ما يلي: من يأتي لصلاة يوم الجمعة، فإني سأعطيه درهمين* (نارشاهي، 11-10). تعرَّض سكان المدن التي استوطنَ حكامُ العرب فيها، إلى إكراه خاصٍّ، فتحوَّلت معابد النار الكبيرة في المدينة واحداً بعد الآخر إلى مساجد، وأمّا المدنيون فقد

94- تعني كلمة **گابر - گاور** الفارسية (زرادشتي، غير مؤمن)، ولعلَّها مستمدة من الكلمة العربية (كافر، غير مؤمن)، ويعتقد بعضٌ أن هذه الكلمة، لها جذورها التاريخية في اللغة الفارسية والكردية. **گياور** في اللغة الروسية تعني (مؤمن بديانة أخرى **عند المسلمين**)، المأخوذة من الفارسية عن طريق اللغة التركية.

أُرغموا على اعتناق الإسلام أو الهروب طلباً للنجاة.
حوّلَ العربُ الكثيرَ من الفرس إلى عبيد، ولهذا اعتُبر إعتاق العبد أحدَ الدوافع المألوفة لاعتناق الإسلام، حيث كان العبدُ يُسْلِمُ لهذه الغاية. ومن جهة أخرى، ما دفعَ الآخرين إلى رفض الديانة الجديدة هو عملية الذلّ والخنوع في جباية الضرائب على النفوس، مما أثارَ استياء الجُباة. باتَ معلوماً لدي، كتبَ أحدُ ولاة العرب لشخصية رسمية محلية، بأن سكان صغد... لم يصيروا مسلمين حقيقيين، فقد دخلوا الإسلامَ فقط للتهرب من دفع الضرائب على النفوس. ابحثْ في هذا الأمر، واعرفْ من تمَّ خِتانه، وينفّذُ جميع إرشادات العقيدةِ، ويكون مخلصاً في دخوله الإسلام ويستطيع قراءةَ آيات القرآن، مثل هذا الشخص يمكن إعفاؤه من الضريبة.
ويُروى أنّ نتيجة تلك الملاحقات كانت رَفْض سبعةِ آلافٍ من سكان **صغد** التدين بالإسلام (121 – 120Dennet, 1950 ,p.). لكن إذا صارَ الشخصُ مسلماً بشكل رسمي، فإن الارتداد عن الإسلام يغدو خطيراً جداً، لأن مشرّعي الإسلام يعتقدون بأن عقوبة المرتد هي الموت. تبدأُ القضيةُ المعروضة للدراسة في **خودينان پيشوباي** في القرن التاسع: إذا نزعَ شخص ما عن نفسه الحزام (كوشت) ومن ثمَّ ندمَ على ذلك بعد عام، فإنه لن يستطيعَ ارتداءَ الحزام من جديد جرّاء خوفه على حياته... L2) ريڤايات أدورفارنباگ). وكان الحزام يُعَدُّ رمزَ الانتماء إلى الديانة القديمة. يروي **الطبري** بأن جُباة الضرائب العرب في القرن الثامن استهزؤوا من الزرادشتيين بنزع الأحزمة المقدّسة عنهم، ولَفّوها بازدراء على رقابهم.
مع أنّ عمليات اعتناق الإسلام كانت قسرية أو لاكتساب منافع شخصية، إلا أنّ أطفالَ المسلمين الجُدد تربوا في كنف الديانة الجديدة، فكان قدرهم أنْ يشاهدوا، منذ الطفولة، الصلاةَ على الطريقة الإسلامية والصلاةَ على الطريقة الأفِستية، ومن جيلٍ إلى جيل ازدادَ عددُ الإيرانيين الذين لم يعرفوا ديانة أخرى غير الإسلام.
خرجَ من بين صفوف المؤمنين الجدد دُعاة متشددون للديانة الجديدة ليحوزوا على تأييد عدد كبيرمن الناس، أو بسبب الغيرة التبشيرية، فليس كل من اعتنقَ الإسلامَ كان من أجْلِ المصلحة الشخصية أو الخوف. اعتقدَ بعضٌ أنّ انتصارَ الأسلحة الإسلامية يبرهنُ صحةَ النظرية الإسلامية، أمّا الآخرون فاستسلموا بقناعة لوجهة نظرالعرب المتدينين. لقد جذبت نظريةُ الإسلام القديم الناسَ لبساطتها، وكان بعض المعتقدات الأساسية، المأخوذة من الزرادشتية، كالايمان بالجنة والنار، وبنهاية العالم ويوم الحساب معروفة لدى الإيرانيين، كما أنّ بعض الطقوس الدينية الإسلامية كالصلاة خمس مرات في اليوم مقتبسة أيضاً من الزرادشتية، وكذلك رفض التماثيل وواجب إعطاء الزكاة.
هذه الطقوسُ كلُّها رافقت الحياةَ الدينية البسيطة بشكل رائع، حيث لم تكن تتطلب وجود الكهنة. فباعتناقه الإسلام تخلَّص الزرادشتي مرة وللأبد من العديد من الرسميات والواجبات، التي ربطته مع الكهنة من المهد إلى اللحد، وانجذبَ المفكرون نحو الإسلام لأن الديانة الجديدة لم تلحق أنْ تكوِّن عقيدة اسْكولائية جامدة خاصّة بها، ولهذا قَيدّت بشكلٍ أقل التفكير المستقلّ. شعرت النساء فوراً بأفضلية الدين الجديد الذي حرَّرَهُنَّ من مراعاة قوانين الطهارة التي قيَّدَتْهُنَّ كثيراً في حياتِهنَّ، إلا أنهن خسرْن الكثير فيما بعد.
على الرغم من ذلك كان ثمة أسبابٌ عديدة منعت الإيرانيين من اعتناق ديانة الساميّين. فلم تكن، على المستوى الظاهري، العادات والتقاليد الزرادشتية والإخلاص لديانة الأجداد، في جوهرها وأهميتها الأخلاقية، أقل عظمة من الديانة الجديدة. كان الإسلام دخيلاً بالنسبة لهم، وهم لم يفهموا كتابه المقدّس المكتوب بلغة أجنبية، وقدَّم عادات غير مناسبة للإيرانيين: الختان وقوانين اللحوم النظيفة وغير النظيفة[95]، والامتناع عن النبيذ وتقديس الكعبة، الحجر

[95]- يُقصد تحريم الإسلام تناول لحم الخنزير ولحوم بعض الحيوانات الأخرى، وكذلك الطيور التي قُسمت لحومها، وفقَ الشريعة، إلى لحوم محللة ومحرمة.

المقدّس البعيد.
إنَّ تَقبُّلَ الإسلام، على المستوى العميق، كان يعني الاستبدال بالديانة الثنوية التي تعني احترام الإلهِ الحكيم وأعمالِه التي كانت عادلة ومفهومةً تماماً، ديانةً تتطلب الخضوع التامَّ، وربّاً قادراً على كل شيء، ذا نوايا وأوامر تَخرجُ عن حدود التفكير الإنساني. وانعكسَ، بوضوحٍ، هذا الاختلافُ الجذريُّ بين الديانتين الإسلامية والزرادشتية في أساليب الصلاة: إذا كان الزرادشتي يقفُ مستقيماً أمامَ سيده الرحيم فإن المسلمَ يمثلُ أمام الله على ركبتيه لاصقاً جبينه بالأرض[96].
امتلكت الزرادشتية جوانب قوية بتفسيرها للمصائب الدنيوية وبعقيدتها الراسخة في النجاة الفردي والجماعي في يوم **المحكمة المخيفة**، ووقفَ الكهنة الزرادشتيون بثقة أمام المفكرين المسلمين، مثلما وقفوا من قبل في وجه المسيحيين، ولكن الإسلام تمتعَ بتأييد السلطة الزمنية **الدنيوية**، وكان النقاشُ دائماً يمكن أن ينتهي فجأة بقتل الخصم.
وحتى الزرادشتي البسيط الذي اهتمَّ بالطقوس البدائية أكثر من اهتمامه بعلم اللاهوت كان عليه أن يفقدَ الكثيرَ من أجل التخلي عن الديانة القديمة، فَفُرِضَ عليه أنْ يرتد عن العديد من الآلهة، وأنْ يزدريها ويحتقر معابدها، مع أنها كانت خيّرة والتجأَ إليها دوماً للمساعدة. وعِوضاً عن الاحتفال بالأيام المقدّسة، بطقوسها العديدة السعيدة، فُرضت عليه الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والتعبد في المسجد متوجهاً نحو الكعبة[97] بدلاً من الشعلة المنيرة الواضحة.
وليس غريباً أنْ ظَلَّ أغلبُ سكان إيران زرادشتيين في عهد الخلفاء الأربعة الأوائل (632 - 661).
جاءَ الأمويون بعد ذلك إلى السلطة (661 - 750)، ونقلوا عاصمتهم إلى سورية، وتُسمى فترة حكمهم بعصر الإمبريالية العربية، حيث لم تكن فيها ضغوطات كبيرة على الشعوب الخاضعة لها بهدف إدخالها في الإسلام، باستثناء الفترة القصيرة لحكم عمر عبد العزيز **العادل** (717 - 720). إلا أن الحاكم العربي للعراق (الحجاج) كان مثالَ الاضطهاد الواضح في ذلك الوقت، فقد عيَّنَ مفوّضاً خاصاً لمراقبة تدمير معابد النار في كل إيران، بصرف النظر عن التزامات المعاهدات. وبامتلاكه صلاحيات واسعة أبقى على النيران المقدسة لتلك المعابد مع كُهانها الذين تمكنوا من افتداء أنفسهم منه بمبلغ كبير من المال، حيث استطاعَ الحاكمُ، كما يُحكى، من جمع 40 مليون درهم، مما يشهد على وجود عدد كبير لمعابد النار وعن إخلاص ووفاء كهنتها والمؤمنين بها.

ترسيخ الإسلام في إيران

كان إحلال اللغة العربية محل اللغتين الفارسية والپهلوية في المؤسسات الحكومية ضربة مفاجئة للديانة الزرادشتية خلال عهد الأمويين. وقد رسّخ هذا التحول، الذي حدث حوالي عام 700م، الوجود العربي في البلاد وأسهم في نشر المعرفة باللغة العربية، لغة القرآن والإسلام المقدّسة. أدّى انتشار العربية إلى تعميق الفجوة بين المسلمين الإيرانيين، الذين تبنوا لغتهم الجديدة المقدّسة، وبين الزرادشتيين، الذين سعوا جاهدين للنأي بأنفسهم عن كل ما له صلة بالإسلام.
وصارت اللغةُ العربية لغةَ الآداب والعلوم الرفيعة، وتُرجمَ العديد من المؤلفات الفارسية إلى اللغة العربية، وكان **روزبيخ** بن **دادوي** الملقب **بابن المقفع**[98] من أشهر العاملين في حقل الترجمة، حيث اعتنقَ الإسلامَ شكلياً وخدمَ في الديوان الحكومي لجمع الضرائب في

---

[96]- يجب أنْ تلمسَ الأرضَ أقسامُ الجسد التالية: أصابع القدمين، والركبتان، وراحة اليدين، والأنف، والجبين في أثناء السجود الذي يُعدُّ جزءاً لا يتجزأ من كل صلاة إسلامية.
[97]- القِبلة: التوجه نحو مكة أثناء الصلاة، ويدلُ المحراب (من الطوب أو الحجر) في المساجد إلى مكان وجودها.
[98]- روزبيخ: كاتب ومترجم سمّي بـ عبد الله، وعُرِفَ بابن المقفع، ولد سنة 724 وأُعدِم سنة 759.

البصرة. ترجمَ **ابن المقفع** أحدَ المؤلفات التاريخية الساسانية **خفاداي نامه** (كتاب الملوك) الذي استخدَمه المؤرخون المسلمون فيما بعد كأساس لتأليف رواياتهم عن التاريخ العالمي. لم تقترن بالمبادئ الدينية الأساطيرُ القديمة والرواياتُ البطولية التي حفظها الكهنة الزرادشتيون، لِذا استطاعَ وجهاءُ القبائل الإيرانية، الذين اعتنقوا الإسلام، أن يستمروا في إرجاع نسبهم وأصلهم إلى أبطال المدوّنات التاريخية الإيرانية، دون أن يثيروا الشك في انتمائهم للديانة الجديدة. هكذا انقطعَ الستارُ الدفاعي للزرادشتية في علاقاتها المميزة مع الماضي المجيد لإيران.

تَلقَّت الزرادشتية ضربةً جديدةً، وذلك عندما لم يستطع الإيرانيون المسلمون من تأليف قصصهم التي وصفوا فيها الإسلام كديانة إيرانية مميّزة لإرضاء الغرور الوطني (يصيرُ الإسلامُ فعلاً، في المستقبل البعيد، ديانةً وطنية). نذكر، من بين تلك الروايات، القصة الأسطورية التي صوَّرت الشخصية التاريخية الفارسية **سلمان الفارسي**، الذي ارتدَّ عن الزرادشتية لصالح المسيحية، وبعد ذلك انضمَّ إلى محمد وصارَ فرداً من عائلته، فأرادَ المسلمون الإيرانيون أن يضخِّموا تأثيره، إلا أنهم لم يفلحوا في ذلك. كما أن هناك عنصراً هامّاً آخرَ لجعل الإسلام إيرانياً، وهو أسطورة **حسين بن علي** (الخليفة الرابع) وحفيد محمد من ابنته فاطمة، والذي تزوجَ من ابنة الملك الساساني، الأسيرة **شاهربان** (سيدة البلاد)، وهي شخصية مبتكرة تماماً، ولعلَّ اسمها يعود إلى عبادة لقب **آردڤي سورا أناهيدا**. صُوّرت **شاهربان**، في القصص الإيرانية، وكأنها أنجبت من الحسين ابناً سيكون الإمامَ الشيعيَّ الرابع. ادّعى شيعة أو حزب عليٍّ بأن حق الخلافة يعود إلى عليٍّ وأولاده، إلا أن الأمويين استولوا عليه بشكل غير قانوني. وانحازَ العديدُ من المسلمين الإيرانيين إلى الشيعة، مما سمحَ لهم بالوقوف ضد الأمويين وابتزازاتهم القاسية وتعصبهم العربي الضيق، وأن يساندوا ويؤيدوا ادّعاءات البيت الملكي الساساني وورثته من خلال **شاهربان**، وبالتالي، لم يَصِر الزرادشتيون وحدهم وطنيينَ ومخلصينَ لتقاليدهم العريقة، بل والمسلمون الفرس أيضاً.

تعززت في القرن الثامن حركة الشيعة المؤيَّدة من أنصار العباسيين خصوم الأمويين، وتحوَّلت في النهاية إلى انتفاضة أدَّت إلى انتصار العباسيين عام 750. أظهرَ الخلفاءُ الجدد، الذين اعتمدوا بالأساس على الإيرانيين، ميلاً خاصاً نحوهم، فأحيا العباسيون في عاصمتهم بغداد عاداتِ البلاط الساساني، وحكموا بموجب العظمة الملكية، وحافظوا على السلالة كحدٍّ أقصى وبشكل رسمي، حتى عام 1258. شغلَ الفرسُ في الحكومة الجديدة العديد من المناصب الحكومية، وفتحت إمكانات جديدة أمامهم للمضي قُدُماً في حياتهم، كما جعلَ الفرسُ المسلمون من التعلق بالزرادشتية أو الانتماء إليها أمراً عديم الفائدة. وزالَ التناقض بين العرب وغير العرب، وأمّا بين المسلمين وغير المسلمين فقد ازدادَ. برغم ذلك، فإن التعبيرات القديمة ظلَّت في الكتب الزرادشتية وعلى امتداد مئات السنين قائمة مثل: الذي يعتنق الإسلامَ يعني أن يصيرَ غير إيراني (أنار)، وكان هذا نوعاً من الشتيمة.

لم يُحْيِ العباسيون فخامة وأُبَّهة البلاط الساساني فقط، بل اقتدوا بالسياسة الساسانية في الأمور الدينية (لعلَّ الكهنة الزرادشتيون الذين صاروا مسلمين لعبوا دوراً هامّاً في مثل هذه الحالات). بدأَ العباسيون حكمهم بملاحقة الكفرة الملحدين، ومع أن حماسهم كان موجهاً ضد جماعات وطوائف المسلمين أكثر من أن يكون ضد أهل الذمة المحتقرين، إلا أنهم اتخذوا إجراءات أقسى بحق غير المسلمين. بقيَ عدد الزرادشتيين، على الرغم من هذه الإجراءات، كبيراً كي يستمرَ زعيمهم **خودينان پيشوباي** في التمتع بالاحترام وببعض النفوذ.

شاركَ أحدُ الكهنة الزرادشتيين في جدال ديني في البلاط العباسي، في أثناء حكم المأمون المحب للحرية، والحائز على لقبٍ ساخرٍ **أمير غير المؤمنين**. وسّعَ المأمون نفوذَ الإسلام، فأمرَ قادته العسكريين في خراسان بتنفيذ هجَمات على المقاطعات المجاورة ضد شعوب لم تعتنق الإسلام بعد. وجرّاء الأسلوب الدموي والقسوة اللامحدودة تجاه غير المسلمين وتحت إمرة

المسلمين الفرس التامّة، بدا العباسيون الأعداءَ اللّدُودِينَ للزرادشتية في فترة ترسخ الإسلام وازدهاره في كل البلاد الإيرانية. وفي الوقت نفسه أسلمَ الإيرانيون بعد أنْ رأَوا فيه الكثير من عناصر الزرادشتية كطقوس الدفن وقوانين الطهارة وتبجيل المقدّسين.
ابتَدَعَ الشيعةُ نموذجَ **المنقذ** (المهدي المنتظر) الذي غيّر من أحلامهم وطموحاتهم. فعندما خيَّبَ العباسيون آمالهم في إقامة سلطة آل البيت، استمرَّ الشيعة في النظر إلى المنقذين كأئمة حقيقيين أو قادة ذوي غبطة إلهية مقدّسة، على شاكلة مملكة **هڤارنو**. اعتقدَ الشيعة بقتلِ ثمانية أئمة من أصل تسعة يعود نسبهم إلى الحسين، لكن التاسع اختفى بصورة غريبة عام 878، وهو الإمام **المتخفي** أو **المهدي المنتظر** (ا**لساوشيانت - المنقذ** في الزرادشتية)، والذي سيظهرُ في نهاية الزمن مالِئاً الأرضَ بالعدل وناصباً من جديد ديانة الحقّ. مهّدتْ هذه التغيراتُ والاقتباسات الطريقَ إلى الارتداد عن الدين، وسهَّلت للإيرانيين اعتناقَ الديانة الإسلامية.

زرادشتيو إيران في القرن التاسع

ظلَّ الزرادشتيون يشكِّلون أقليةً هامة من السكان في القرن التاسع وبعد سبعة أجيال من غزو إيران. يذكرُ المؤلفون المسلمون بعض الأشياء عنهم وبالأخصّ الشخصيات الرسمية من العباسيين، فكتبَ مثلاً **أبو زيد البلخي** عن مقاطعة فارس: حافظَ الزرادشتيون على الكتب ومعابد النار وعادات زمن ملوكهم بفضل التواصل المستمر، فهم يتمسكون بالعادات القديمة ويحترمونها وفق ديانتهم. تواجدَ الزرادشتيون بكثرة في فارس أكثر من أية دولة أخرى، لأنها المقاطعة التي تُعَدُّ مركزَ ممتلكاتهم وطقوسهم وكتبهم الدينية (Nyberg،1958 ، p.9).
صارت **كرمان** لأول مرة مسلمةً في عهد الصفاريين (869 -903)، وعاشَ في نهاية القرن العاشر بعضُ الزرادشتيين في مقاطعة **جبال**[99]. حافظت العائلة المحلية على الديانة القديمة حتى أواسط القرن التاسع في مدن **طبرستان**، عندما بدأَ الأميرُ **مازيار** انتفاضته، في محاولة يائسة لإعادة النظم القديمة السابقة[100]. قُمِعَت الانتفاضة، وخضعَ الحاكمُ الآخر ل**طبرستان** لأوامر الخليفة، فمزَّقَ الحزامَ الزرادشتي واعتنقَ الإسلامَ (ابن اسفنديار، ص 157).
كان ما زال ممكناً، في هذه الفترة، رؤية المعابد الجليلة، التي اشتعلت فيها النيران المقدسة. وظلَّ الزرادشتيون يعتنون بنار **آدور گوشناسپ** المشتعلة في المعبد القائم على قمة التلة في شمال غربي البلاد، وفي جنوب شرقيّها بقيت النار المقدّسة **كاركوي** حتى القرن الثالث عشر، حيث ترك لنا الجغرافي **القزويني** وصفاً له. كانت له، كما وصفه **القزويني** قبَّتان مزدوجتان متوجتان بقرون حيوان يذكّرُنا بالثور العظيم. كما كتبَ **القزويني** عن الأعداد الهائلة لكهنة هذه النيران المقدّسة، وقد حافظَ الكهنة وباحترام موقر على الأَثْل **الغبْل** الخشبي الجاف. وأثناء ذلك قاموا بتغطية أفواههم، واستخدموا لأجل ذلك الملاقطَ الفِضّية.
تصفُ المصادرُ الزرادشتية أيضاً تاريخَ الجماعة الزرادشتية في القرن التاسع، وتُشكل الكتبُ والمؤلفاتُ الجزءَ الأكبر من الأدب البهلوي الذي حصلنا عليه، أو التي أعيدت كتابتها في فترة القرون الأولى لانتشار الإسلام، عندما كان الزرادشتيون يحافظون على الوسائل والقدرات لأجل أي نشاط إبداعي قادَه **خودينان پيشوباي**.
شغلَ ممثلو عائلة **پيشوباي** منصبَ رؤساء الجماعة الزرادشتية لأكثر من 150 سنة. وصارَت الشخصية الدينية المعروفة **آدورفارنباگ فرّوخزادان** أولَ ممثل لها، وقد عاشَ في زمن الخليفة المأمون (813 - 833)، ودافعَ عن المعتقدات الزرادشتية في النقاش الذي دار في بلاطه. وشغَلَ

[99]- جبال: مقاطعة جبلية تقع في وسط إيران، ضمّت مدن **همدان** و**ري** و**أصفهان**.
[100]- قامت انتفاضة الأمير الطبري **مازيار** في سنة 839، ووقعت نتيجتها **طبرستان** (مازنديران) تحت سلطة الطاهريين.

هذا المنصب ابنه الثاني **زاردشت** الذي، كما يُعتقد، أحزنَ طائفتَه عندما ارتدَّ عن دينه في فترة حكم **المتوكل** (847 - 861)، وصارَ أحدَ المقربين من الخليفة. سواءً حدث هذا أم لم يحدث فإن ابنه **ڤاهرام شاد** بقيَ حازماً، وتذكره المصادر مرتين كشخصية مرجعية بحسَب القوانين الزرادشتية. انتقلَ منصب **خودينان پيشوباي** بعد ذلك إلى ابنه **گوشناجام** الذي رزق بأربعة أبناء رائعين، وورثَ أحدُهم **مانوتشير** منصبَ أبيه (تعود فترة ذروة نشاط الابن إلى سنة 881 تقريباً). بقيَت ثلاثُ رسائل كتبها **مانوتشير** بأسلوب معقد وغامض، وكذلك كتابه **دادستان دينيگ** (القرار الديني)، الذي يفسرُ فيه للناس البسطاء المسائلَ المتعلقة بالديانة والعبادة الدينية. يلقي **القرارُ الديني** الضوءَ على الصعوبات التي عانت منها الطائفة في تلك الأوقات، فعلى سبيل المثال، يسألُ أحدهم **مانوتشير**: لماذا كان من نصيب المؤمنين كل هذا القدر من الشر؟ ولماذا يتحمل الطيبون بالتحديد هذه المعاناة؟ كم هي ثقيلة ذنوب من ارتدَّ عن ديانة عبادة **مازدا** من أجل **الديانة الشريرة والغريبة**؟ وهل من الممكن إجراء عملية البيع والشراء مع غير المؤمنين **غيرالإيرانيين**؟ يتضحُ، من خلال تلك الأسئلة، الفقرُ المتزايد للطائفة وصعوبات وِجْدانِ بعضِ الكهنةِ العلماءِ الضروريِنَ للإجابة عن تساؤلاتهم الملحّة، فيعظُ **مانوتشير**، ويتخذُ القرارات، ويدعو المؤمنين للتمسك بقوانين الديانة كما كانت، تلك القوانين التي فسرتها قديماً الشخصيات المرجعية الزرادشتية. كان **مانوتشير** مقتنعاً تماماً بأن الزرادشتية تستطيعُ العيشَ من جديد، وستقومُ بتنفيذ مهامِّها كحاملة للوحي الإلهي عندما تحافظُ بصرامة على التقاليد وتستبعدُ التغيُّراتِ والتكيّفَ مع تطورات الزمن. وعبَّرَ عن اعتقاده هذا بوضوح في **رسائل مانوتشير**، التي أثارت عزيمة أخيه الأصغر **زادسپرام** في تقليص طقوس طهارة **باراشنوم**. كان الاعتراض الأساسي ضد هذا التصرف الجديد، بحسَب رأي **مانوتشير**، يكمن في حاجته إلى التشريع، ولهذا تُعَدُّ الطريقةُ الجديدة للطهارة غير شرعية. اصطدم **مانوتشير** بغطرسة وتعالي **زادسپرام**، الذي تجرأ على إدخال هذا التجديد في الديانة على مسؤوليته الشخصية. وأكد **مانوتشير** بحزم أنه لا يجوز إدخال أي تغيير على الطقوس الدينية على الإطلاق دون موافقته الشخصية، وكذلك دون موافقة أبرز الزرادشتيين في عصره. كما شدّد على ضرورة عقد اجتماعات ومعاهدات بين الكهنة، بصفتهم زعماء وقادة الطائفة، وبين أعضاء المجالس من مختلف المقاطعات (رسالة مانوتشير ا، IV، 12-14)).

وتدلُ هذه الوثيقة بوضوح على أنّ الزرادشتيين لم يكونوا متماسكين بعد، حيث انقسمت الطوائف المحلية المختلفة حول قيادة رئيس كهنة الفرس. بَذَلَ **مانوتشير** جهوداً جبارة لصدِّ **العقوبة والتعاسة**، والحؤول دون الاستيلاء غير الشرعي على معابد النار لتحويلها إلى مساجد، إلا أنّ هذا استمرَّ، على مايبدو، بقوة رغماً عن إرادته.

لعلَّ ارتدادَ **زادسپرام** عن التقاليد والعادات انتهى عند هذا الحدّ. يُعَدُّ **زادسپرام** عالماً مجتهداً، ويدلُّ مؤلفه الوحيد الباقي **المختار** على أنه كان زرادشتياً محافظاً. اقتُبس أغلبُ نصوص الكتاب من **الزند**، وهي نصوص اهتمت بأربعة مواضيع: علم نشأة الكون وعلم الكونيات، حياة زرادشت، فيزيولوجيا وبسيكولوجيا الناس، وأخيراً علم نهاية الكون. سعى المؤلِّفُ، في اختياره للمقاطع، أنْ يقتبسَ أماكنَ محدّدة من مصادر اقتبسَ منها العلماء الإغريق، وحاول أنْ يجعلها مطابقةً للعادات والتقاليد الزرادشتية الاسكولائية (المدرسية)، ولذا اختلفَ فصلُ **الكونيات** عن الجزء المقابل لـ**بونداهيشن**، الذي أضيفت إليه مقتطفات من **زند**، وأُعيدَت كتابته وتوسيعه من قبل **فارنباگ آشاڤاهيشت** ابن أخت **زادسپرام**. تدلُّ مقارنة هذين المؤلَّفَينِ مع أعمال الجغرافيين العرب في القرن التاسع على أنّ الأساطير القديمة قد عرقلت تطوُّرَ العلم الزرادشتي.

كانَ القسمُ الأكبر من المؤلفات الأخرى التي وصلت إلينا من القرن التاسع، مرتبطاً بالمجال العملي بشكل عام، وقد اهتمَّ بالطقوس وقوانين الطهارة والحقوق والطقوس اليومية، وحاولَ مؤلفوها أن يعطوا إجابات شافية عن المواقف المعقدة والمشاكل العصرية المُلِحّة.

فوُضِعَتْ كتبٌ صغيرة مُكرسة للناس البسطاء، ضمَّت المبادئ البسيطة للديانة، تلك المبادئ التي تلقي الضوءَ على مواضيع هامّة، كرمزية الحزام (كوشت) وواقعية وأهمية العبادات الدينية المختلفة. حاولَ الكهنةُ في هذه الكتب تقويةَ إيمان الناس البسطاء ضد أولئك الذين يوجهونهم نحو ديانة أخرى، فهم ألحّوا من جديد على المؤمنين بأن يكرروا: **يجب ألاّ أشكَّ...** . كُتبت كل هذه الكتب باللغة الپهلوية (البعيدة عن الاقتباسات العربية)، وبكتابة پهلوية صعبة، لكنها إن قُرِئت بصوتٍ عالٍ فإن الناس كانوا سيفهمون النص بسهولة.

كان بعضٌ منهم يكتبُ ويقرأُ بالپهلوية أيضاً، وأهمهم هو **ماردان فاروخ** الذي ألَّفَ في القرن التاسع **شكاند گومانيگ ڤيزار** (تبديد شك التفسير)، وهو كتابٌ مُحْكَمٌ للدفاع عن الديانة، حيث اقتنعَ مؤلِفُه بالحقيقة المطلقة لإبداعات زرادشت عندما قارنَ فيه تعاليمَ زرادشت مع الديانات الأخرى، لأنها تدعو الإنسان إلى عبادة الخالق الذي يعتني بمخلوقاته السبعة كلها وليس الخالق الذي يعذب مخلوقاته، مثلما نسبَ ذلك اليهود والمسيحيون والمسلمون إلى إلههم الجبروتي القادر على كل شيء. ونفى **ماردان فاروخ** كذلك الثنوية المانوية المتشائمة، ووصلَ إلى نتيجة مفادها أنّ عقائد زرادشت فقط هي المناسبة للعقلاء والعادلين.

وجاءت البراهينُ أيضاً على صحة مذهب زرادشت في **دينكارد** (مآثر الديانة) الذي يُعَدُّ من أطول المؤلفات الپهلوية الموجودة. كتبَ **خودينان پيشوباي** و**آدور فارنباگ فروخوزادان** هذه المؤلفات الضخمة بأسلوب معقد مثل رسائل **مانوتشير**، ثُمَّ أُعيدَتْ كتابتها وتوسيعها من قبل خَلَفهما **آدورباد إميدان** الذي شغلَ منصب **آدورباد** في نهاية القرن التاسع تقريباً. احتوت هذه المؤلفات على مواضيع متنوعة، وعلى عرضٍ مختصرٍ لمضمون كتب **أڤِستا الكبرى** الاثني عشر وتحليلاً مفصلاً لثلاثة منها.

شملت **أڤِستا** الساسانية على واحدٍ وعشرين كتاباً، إلا أنّ **آدورباد** يؤَكّدُ على فقدان أحد هذه الكتب في فترة إدارته، أي النص الأڤِستي مع تفسيراته (زند)، وتمَّ الحفاظ على كتاب آخر الذي تضمَّنَ النص الأڤِستي فقط، ولا يورد في تفسيراته العرضُ المختصر للنص، ونستطيع الافتراض فقط كيف ضاعَ أحدُ هذه الكتب. لعلَّ السجل الفارسي لـ**أڤِستا الكبرى** احتُفِظَ به في مكتبة إحدى المؤسسات الدينية الكبرى في فارس، في معبد **آدور أناهيد** بمملكة **أصطخر** التي عانت كثيراً نتيجة السيطرة الإسلامية، فهي خضعت للعرب بعد معركة ضارية باستخدام آلات الحصار، وقُتِلَ نتيجة ذلك حوالي أربعين ألف فارسيّ، وسُحقت أغلبية العائلات الأرستقراطية مع قادة العسكر المختبئين هناك (بالازوري ،II ص 389).

بقيت مدينة **أصطخر** مدمرة من دُون سكّان، ووصفَ **المسعودي** الذي زارها في القرن التاسع أطلالَ معبدِ النارِ الضخمِ، بجدرانه وأعمدته ونقوشه (المسعودي ص 1403). وبحسَب رواية المسعودي، فإن الزرادشتيين أنقذوا النارَ المقدسة، فإن كانوا، في ذلك الوقت، قد حاولوا إنقاذ الكتب المقدّسة أيضاً، فإن أحداً لنْ يندهش من الخسائر التي حصلت والكتب التي ضاعت.

أُنقِذَ **ڤينديداد** من بين كتب **أڤِستا** العشرين، والذي تعرَّضَ لعملية تحوّل طريف، وصارت قراءته بشكل عام جزءاً من العبادة الدينية الليلية، التي تُؤدَّى خاصّة بعد موت أحد ما، بهدف طرد قُوى الظلام، ولعلَّ إضافة (قانون ضد الدِڤ) الأڤِستي إلى **ڤينديداد** كانت تهدفُ إلى تعزيز تأثيره وصحته. ولعلَّ هذه الحالة هي الوحيدة التي يُسمحُ فيها للكاهن استخدامُ النصّ المدوَّن، بينما كل الأجزاء المتبقية للعبادات الدينية فقد كانت تُحفظُ عن ظهر قلب. ومن المحتمل أنْ يكون إدخال هذه العادة والأخذ بها هما لتأكيد الادّعاء الزرادشتي بأنهم من أهل الذمة، وهذا ما سيسمح لهم بالتهرُّبِ من الاضطهادات والملاحقات القاسية. صارت العبادة الدينية الليلية الطويلة تُسمى ببساطة **خدمة ڤينديداد** أو باختصار **ڤينديداد**.

زرادشتيو إيران في القرن العاشر

مؤخراً ظهرتْ في فارس بِدْعةٌ تقول بأن الآباء المؤسسين لطائفة الپارسيين (الذين خرجوا من **خراسان**، أي من أراضي **پارثيا** القديمة) في بداية القرن العاشر قد تركوا إيران، ولم يأخذوا معهم النسخَ الأصلية لـ**ڤينديداد**، وأُرسلت إليهم نسخة من إيران فيما بعد. المعلوماتُ شحيحةٌ جداً حول تلك الأحداث التي أرغمت هذه المجموعة الصغيرة من الزرادشتيين على ترك وطنهم والبحث عن حرية الاعتقاد في بلد آخر.

لعلّهم اتخذوا قرارهم هذا في أوقات كانت صعبة جداً، وخاصّة بالنسبة إلى الزرادشتيين، عندما بدأت تظهر السلالات الإيرانية المحلية، المستقلة نسبياً والمتعصبة إسلامياً، مثل سلالة **السامانيين** في **خراسان** (874 - 999)، الذين ادّعوا بأن نسبهم يعود إلى **ڤاهرام تشوبين** (بدّلَ **سامان** ديانته الزرادشتية، كما يُحكى، معتنقاً الإسلامَ في نهاية القرن الثامن، وصارَ حاكماً عباسياً مخلصاً على **خراسان**). لعلّ مجموعة من الزرادشتيين، كانت تعيشُ في مدينة **ساندجان** الواقعة في جنوب غربي **خراسان**، في فترة حكم **السامانيين**، تركت إيرانَ وتوجهت نحو الجنوب، إلى ميناء **هورموزد** في الخليج الفارسي عندما أصابهم اليأسُ في العيش بسلامٍ، أمنٍ وعدل، حيث حصَلوا في نهاية المطاف على سفينة لاجتياز البحر. أمضى المهاجرون من الرجال والنساء والأطفال 19 سنة على جزيرة **ديڤ**، بحسب الروايات الفارسية، قبل أنْ ينزلوا في عام 936 وبشكل نهائي على ساحل **كودجارات**.

بقيت العلاقات والاتصالات عَرَضِيَّةً، خلال مئات السنين، بين هؤلاء المهاجرين الپارسيين (هكذا سمّى الكودجاراتيون، وفق التقاليد القديمة، كلّ القادمين من إيران) وبين الزرادشتيين الذين بقوا في الوطن. ولكن الملامح العامة للجماعتين تعود إلى التقاليد الخاصة لكل الزرادشتيين في إيران قبل هجرة الپارسيين. كانت المصطلحات الدينية لكلا الجماعتين للمواد الطقوسية، والميادين المقدّسة... الخ تتضمنُ بعضُ الكلمات العربية، مما يدلُّ على التأثير القوي للغة العربية في الفارسية المحكية بعد قرنين ونصف من السيطرة الإسلامية. حلّت كلمة **ڤريشته** (الملاك) محل كلمة **يازاد** (الآلهة) عند كلتا الطائفتين كمحاولة لدحض الاتهامات الإسلامية لهما بتعدد الآلهة، كما لم تستخدم الجماعتان المصطلح البسيط (ماگ) الذي أُطلق سابقاً على الكهنة. فسُمّيَ أيُّ رجل دين من الصف الأدنى والمهَيَّأ للقيام بالطقوس الدينية الرئيسة **إرباد** (إرڤاد عند الپارسين)، و أُطْلِقَ لقبُ **موبَد** على من يجتاز تحضيراً علمياً عالياً، وأمّا الكاهن الأعلى فسُمي بـ**داستور** (مجسّد السلطة).

وتشيِّدُ كلتا الطائفتين الأبراجَ المغطاةَ من الأعلى بحجر، ويضعون عليها الموتى، وتُسمى بالكلمة القديمة **داهما**. وَرَدَ أول ذِكْرٍ عن الأبراج في الرسالة التي كتبها **خودينان پيشوباي آدورفارنباگ فروخوزاد** في سنة 830 تقريباً، موجَّهةً إلى الزرادشتيين في **سمرقند**، أولئك الذين سألوه عن كيفية التصرُّف مادام الـ**داهما** الجديدة لم تُبْنَ بعْدُ، والقديمةُ متضررة. فأجابهم: إلى حين ذلك الوقت الذي ستُبنى فيه الداهما الجديدة، إذا توفي شخص ما يتوجب وضع أحجار صغيرة في زاوية داهما قديمة، ومن ثمَّ تُوضع الجثة عليها مع إجراء المراسم المناسبة (105 - Dhabhar). ،1932 104.p،

لعلّ عادة تشييد أبراج الدفن قد انتشرت بشكل كبير في ذلك الوقت، لأنه لم يكن هناك أية تقاليد حول هذا الأمر تُحدد أو تُبين استخدام هذه الأبراج. حجبت الأبراج رؤية الجثث، واجتنبوا بذلك تذمر المسلمين الذين كانوا مستعدين دائماً للهجوم على أهل الذمة لأي سببٍ مهما كانت ضآلته، وحَمَت هذه الصروح العالية في الوقت نفسِه المقدّساتِ (كالأرض والماء ...) من تدنيس الجثث لها. كانت الأبراج في إيران والهند بسيطة: أبنية صامتة ذات شكل دائري، مع سور عالٍ يحجب المساحة الحجرية، ولم يبنوا السلالم على الأبراج، بل استخدموا في الجنازات سلالم متنقلة كي يصعّبوا الصعودَ إلى الأعلى، وَشيَّدَ بعضُ في إيران وبعضُ من الطوائف الزرادشتية التي تعيش بالقرب من الجبال جداراً صلباً عالياً من الآجر حول قمة التل.

بَنى ال**داهما**، بصعوبة بالغة وبأموال طائلة، أحدُ الزرادشتيين الأغنياء من **ري** في القرن العاشر على تلة عالية، ولكن في اليوم الذي انتهت فيه أعمال البناء تحايلَ أحدُ المتدينين المسلمين وصعدَ عليها بصعوبة وبدأ يهتفُ ويصرخُ بالدعوة إلى الصلاة، فاستولى المسلمون، تحت هذه الذريعة، على البناء (سياسات نامه ص 172). لم يستطع المسلمون أبداً استخدام هذا البناء، إلا أنّ **ملاحقة الزرادشتيين** صارت تسلية شعبية استمرت على امتداد مئات السنين، وقامَ بها الخلفاءُ والوجهاءُ وأصحابُ المقامات الكبرى والناسُ الجهلاء أيضاً. بُنيَ قديماً في **خراسان** معبدُ زرادشتيٌّ، حيث نمت فيه شجرة سرو ضخمة[101] زرعها، وفقَ الرواية الپارثية، زرادشت نفسه، فقامَ الخليفةُ **المتوكل** بقطع تلك الشجرة ذات المعنى العميق عام 861، بِرغْم توسلات الزرادشتيين، ليحصل على الخشب لبِناء قصر جديد له. وفي ذلك الوقت، وعندما كانت قافلة الجمال تنقل الشجرة متثاقلة في مسيرها إلى العراق، قُتِلَ الخليفة **المتوكل** من قِبل ابنه، فسادَ اعتقاد لدى الزرادشتيين بأن مقتل الخليفة هو انتقام استحقه عما فعله بشجرة السرو المقدسة.

كان تعذيبُ الكلابَ أيضاً إحدى طرق ملاحقة الزرادشتيين الذين بجَّلوا هذا الحيوان كثيراً في إيران. لا نجدُ في بدايات الإسلام آثاراً واضحة لعلاقة الإسلام العدائية تجاه الكلاب كحيوانات قذرة (ولايزالُ هذا الاعتقاد سائداً الآن في الإسلام). إنّ العلاقة السيئة مع الكلاب (كذلك مثل نزع الحزام **كوشت** والبصق في النار) عُدَّت علامة خارجية للمسلمين الجدد. كما تدلُّ الآلام الكثيرة التي أُلحقت بهذا الحيوان، خلال مئات السنين على نموذج البربرية المؤسفة، التي يؤدي إليها التنافسُ بين الأديان.

انقطعَ نهائياً في القرن العاشر تدوين المؤلفات باللغة الپهلوية، وبدأ الزرادشتيون يكتبون بلغتهم الأصلية الحديثة؛ أي باللغة الفارسية الجديدة، معتمدين على الحروف العربية، ومؤخراً صارت المؤلفات نسخاً مكررةً عن الأولى، وهي تألَّفَت من أشكال قديمة وجديدة للمواعظ والنصوص الدينية بسبب انخفاض عدد الزرادشتيين ونهب مواد الثروات الروحية ومصادرة العقول الزرادشتية، وصدرَ قانونٌ قاسٍ، وبموجبه ورثَ الزرادشتيُ الذي اعتنق الإسلام، كل ممتلكات الأسرة، وحرَّمَ الباقينَ من إخوته الزرادشتيين من الورثة.

عاشَ الزرادشتيون فترةً قصيرةً من الهدوء والسلام عندما استلم **البويهيون** السلطةَ في إيران، وادّعوا بأنهم من أصل ساساني، فقالوا بأنهم ورثة الملك **ڤاهرام الخامس**، لِذا كان **البويهيون** أكثر رحمة في علاقاتهم مع الديانة القديمة. يُحكى أنَّ سكرتير البويهي **آدود أدوله** كان مجوسياً، و تخبرنا الكتابات العربية المنقوشة على أحجار **پِرسيپولس** بأن هذا الحاكم عندما زارَ الأطلالَ المحلية في سنة 955 أجبرَ ال**موبدَ ماراسفاند** بقراءة الكتابات الپهلوية من قزوين إلى فارس. وكان الزرادشتيون آنذاك يشكلون الأغلبية في قزوين، وفي بداية القرن الحادي عشر كان يحكمها زرادشتي اسمه **خورشيد**. إلا أنّ الزرادشتيين لم يعيشوا أبداً بسلام في ظل الإسلام، ففي سنة 979 حصلَ عراكٌ بين المسلمين والزرادشتيين في **شيراز**، وقد قُتِلَ فيه كثيرٌ من الزرادشتيين، وأُحرقت منازلهم ،131.p) 1970، .(Tritton

دعا أحد الوجهاء الإيرانيين في **خراسان** في القرن العاشر (يتضح من لقبة أنه كان أحد أحفاد الزرادشتيين) أربعة من علماء الدين الزرادشتيين، لأجل إعادة كتابة المدوّنة التاريخية **خفاداي ناماك** من اللغة الپهلوية إلى اللغة العربية، والتي تمّت فعلاً في سنة 957. صارت هذه النصوص المكتوبة الأساسَ لملحمة **شاهنامه**، للفردوسي، التي أحْيَت الأساطير القديمة لأجل الزرادشتيين والمسلمين معاً وحصلت على شهرة واسعة. انتشرت الدعاية الساسانية بشكل واسع بين الطائفة الزرادشتية بسبب هذه الملحمة، فصارَ الپارسيون أيضاً (الذين خرج أجدادهم من أراضي **پارثيا** القديمة) يعتقدون، مثل الزرادشتيين الإيرانيين الذين يُعَدُّ أغلب أجدادهم من

---

[101]- لعلَّ الحديث هنا يدور حول النوع القديم من العرعر، المنتشر بكثرة في **خراسان**، والذي يصنف ضمن أنواع السرو.

الفرس، أنّ الأرشاكيين استولوا على المملكة بشكل غير قانوني، ونسوا ديانتهم التي حُوفظ عليها بفضل الساسانيين المخلصين والمؤمنين الأوفياء.

استعادت الطائفة الزرادشتية قوَّتَها، في أثناء فترة الهدوء مع البويهيين، وبدأت تمارس التقويم. وفي اليوم الأول من شهر **آدور**، احتفلَ بـ**نوروز** الديني كالسابق، ولكن لأجل مطابقة هذا اليوم مع شهر الاعتدال الربيعي، الذي كان يجب أن يتقدمَ في عهد **خسرو پرويز**، ولكن تُرِكَ الأمر على حاله بسب الحروب والانقلابات، فتأخَّرَ تدريجياً **آدور** في كل سنة، حتى وصلَ به الأمر أنه صارَ شهراً شتائياً في القرن العاشر. وأدّى هذا التأخر في سنة 1006 إلى تطابق اليوم الأول من شهر **فراڤاردين** من جديد مع يوم الاعتدال الربيعي، وفي هذه السنة أيضاً احتفلَ بنوروز الديني في اليوم الأول من شهر **فراڤاردين**، وتمَّ تأخيرُ أيام الـ **گات** الخمسة إلى نهاية شهر **سپيندارماد**، واحتفلَ، في النتيجة، بأعياد **گاهنبار** في هذا الشهر. وأجرى الپارسيون التغيرات نفسها في التقويم، وذلك من خلال علاقاتهم، على ما يبدو، مع زرادشتيي **سيستان**، فكان هذا آخر تقويم متغير للزرادشتيين الإيرانيين حتى القرن العشرين.

شدَّدَ العالِمُ الفارسيُّ الإسلامي المشهور **عبد الجبار** (رئيس القضاة في **ري**، عاصمة البويهيين) في القرن العاشر، هجومه على الديانة القديمة، مع أنه يشير في مذكراته إلى الزرادشتية المتشددة، فقد جادلَ بالأساس ضد **الزورڤانيين** الذين أظهرُوا ضعفَهم أمامه بسبب عدم معرفتهم بطقوسهم الدينية. يستفسرُ **عبد الجبار** على النحو التالي: إذا افترضنا بأن الإله (أي **زورڤان**)، في البدء خَلقَ الشرَّ (أي **أهريمان**)، فلماذا لا يسمح لنا الافتراض بأنّ هذا الإله العظيم والخالق القهار هو خالق الشر نفسه؟ هذه كانت وجهة نظره كإنسان مسلم.

بقيَ وضعُ **الزورڤانيين** صعباً في فترة الغزوات العربية وما بعدها. لا يوجد أي أثر لهؤلاء المرتدين في مؤلفات **مانوتشير** وأخيه **زادسپرام**، ويجب القيام ببحوث خاصّة لوِجْدان أثر لهؤلاء **الزورڤانيين** في مؤلفات هذه العائلة. نستطيعُ الافتراضَ بأن رئيسَ الكهنة هو الذي قادَ الطائفة الزرادشتية، وأنكرَ الزندقة والمرتدين، كما فعلَ من قبله الملوك الساسانيون وزعماء الكهنة، برغْم ذلك يُناقشُ المذهب **الزورڤاني** بكثافة في **كتابي علماء إسلام** (كتاب العلماء المسلمين)، الذي كُتِبَ باللغة الفارسية الجديدة، ولعلَّه جُمِعَ في بداية القرن الثاني عشر. يتضمن **كتاب العلماء المسلمين**، الذي وضعه **موبَدانه موبَد** في ذلك الوقت، عَرْضَ أفكار المذهب الزرادشتي بعبارات غامضة ومجردة لأجل بعض العلماء المسلمين.

هناك فرضيتان لهذا المؤلف الذي يُسمى الوقت فيهما بـ**الزمان** ويُصوَّر كالعلَّة الأولى التي بفضلها **خُلِقَ أورمازد وأهريمان** (452، .1932 p.، .(Dhabhar ويعترف **موبَدانه موبَد** بوجود آراء مختلفة حول هذا الموضوع بين الزرادشتيين. تركَ الزرادشتيون المناظراتِ الافتراضيةَ، في الأيام الصعبة، والتحمت الطائفة من جديد حول التصورات التقليدية الأولية حول الانقسام النهائي بين الخير والشر. ولعلَّ **الزورڤانية** لم تكن معروفة للپارسيين (وكان هذا متوقعاً كونهم خرجوا من الأراضي الشمالية الشرقية الپارثية)، ولا تشير المؤلفات الإيرانية المتأخرة إلى **الزورڤانية** إلا ما ندر، على الرغم من محاولة أحد الكهنة الفارسيين أن ينهي هذه القضية سلمياً بالشرح الآتي: سألَ زرادشت أورمازد: متى خُلِقَ العالَمُ، حين وجِدَ؟. فأجابَ **أورمازد**: في ذلك الوقت وجدت أنا وأهوناڤار، وسمّوا أهوناڤار زورڤان .438P) ، 1932، .(Dhabhar

غزو التُّرْك والمغول لإيران

أُلِّفَ **كتاب العلماء المسلمين** في أعقاب المصيبة المخيفة الجديدة، قبلَ أن تهبَّ على إيران عاصفةٌ فظيعة جديدة. يُسمون القرنين التاسع والعاشر فصلاً فارسياً إضافياً، ومرحلةَ **ما بين العرب والتُّرْك**. ففي بداية القرن الحادي عشر اقتحمَ السلاجقةُ الأتراك **خراسان** من أواسط

آسيا، ومن ثمَّ أخضعوا إيران وأسقطوا كل السلالات المحلية. وبعد أن ثبّتوا أقدامهم في إيران اعتنقوا الإسلام بكل اندفاع وحماس. توجد معطيات قليلة عن وضع الزرادشتيين أثناء حكم السلاجقة (1037 - 1157)، ولعلَّ الكثيرَ منهم قُتلوا في أثناء الغزوات الحربية، أو أُدخلوا الإسلام عنوةً في هذه الفترة العصيبة، عندما كانت كل الطرق مسدودة، ماعدا طريق محمد. وتلا هذا غزو مغولي آخر أكثر وحشية من الأول، الذي قضى على السلجوقيين، وعلى الخلافة العباسية الباقية والمدعومة من قِبلهم سابقاً في بغداد.

قتلت القبائل المغولية، من دون رحمة، كلَّ إنسان وقعَ تحت يدها من المسلمين والزرادشتيين واليهود والمسيحيين، لقد قتلت كل شخص دونِ تمييز، وكانت هذه كارثة إنسانية * طارت شرارتها في الآفاق والأعماق، أمّا الألم فكان عاماً. كتبَ مؤرخٌ معاصر عن نهب المغوليين لإيران: الخسارة التي لحقت بالعلوم الإسلامية لن تعوضَ أبداً، هذه الخسارة تعجزُ عنها الكتابة، لأنها تفوق كل تصور، حيث لم يتمّ إتلافُ آلاف المؤلفات القيّمة فحسْب، بل وقُتِلَ أيضاً الكثير من العلماء، ودُمِرت تقريباً التقاليد الحقيقية للعلم* (463.p، 1906، .Browne) وتعرَّضَ الزرادشتيون لخسائرَ كبيرةٍ أيضاً، ففُقِدت في هذه الفترة النُسخ الأخيرة من الكتب المقدسة الكبيرة، بما فيها كل نُسخ أفِستا الساسانية، وهُدِمت معابد النار الكبيرة، المتبقية حتى تلك الفترة، مثل نار **كاركوي** في **سيستان**.

اعتنقَ الخانُ المغولي **قازان** الذي حكمَ من سنة 1295 إلى سنة 1304) الإسلامَ بعد مرور نصف قرن على الغزو، فملأ المغوليون المسلمون الجدد صفوفَ أنصار الإسلام، الذين قلَّصَ أجدادُهم، من دون رحمةٍ، أعدادَ المسلمين. وَهَبَّتْ عاصفة جديدة على الأقلية الزرادشتية المضطهَدةِ، التي لم تضع نفسها في خدمة صفوف أنصار الإسلام الجدد، الذين أظهروا تعصباً إسلامياً واضحاً، فتعرضت لملاحقاتهم الجديدة. لم تتعرض فارس لِحُسْنِ الحظّ للدمار أثناء سيطرة المغوليين[102]، وتجمعَ الزرادشتيون حول واحات المدينة، من جهة شمالي هذه المنطقة، قرب **يزد** و**كرمان**، حيث وجدوا هنا آخر برج محصن، عاشوا فيه، منقذين أنفسهم، في عالمٍ مجهولٍ وفقرٍ مدقع.

---

[102]- حاكمُ فارس **آتابيك أبو بكر ابن سعد الزنكي**، من سلالة **السالجوريديين**، الذي حكم في الربع الثاني من القرن الثالث عشر، أنقذ أرضَه عندما دفع مبالغ طائلة للمغوليين، وبذلك صارت فارس المنطقة الوحيدة في إيران التي سلمت من الغزوات المغولية.

الفصل الحادي عشر - الزرادشتية في فترة الخانات والراجات والسلطانات

إنقاذ الزرادشتيين

عندما يعيش مؤمن بديانة أخرى بين الخانات المسلمة العديدة، فإنّ أفضل طريقة لحماية نفسه هي تجنب لفت الانتباه إليه. في أواخر القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر، وجد **موبدان موبد** مع كهنته ملجأً بعيدًا في قرية صغيرة تُدعى **تورك آباد**، الواقعة على أطراف السهول في شمال غربي مدينة **يزد**. كانت هذه القرية أبعد نقطة سكنية، في منطقة نائية ذات طبيعة قاسية، تحيط بها جبال يزد المحلية. وبالقرب من تلك الجبال، كان معبد **سيدة فارس** أو **أردقي سور أناهيدا** يقف شامخاً، مما كان له تأثير مباشر في اختيار هؤلاء الزرادشتيين لهذا المكان كملاذ آمن.

وماعدا هذا، نُقلت ناران من **أتاش بهرام** إلى قرية في **شريف آباد** المجاورة، ووضعتا في بيت صغير مبني من الآجر، الذي لم يتميَّزْ بشيء عن البيوت الريفية. (من الآن وصاعداً ستُوضع النيرانُ في أمكنة متواضعة مهما كانت عظمتها وقدسيتها، بينما ارتفعت بعظمة وبهاء القِبب والمآذن الإسلامية). وإحدى تينك النارين معروفة حتى يومنا هذا باسم **آدور خارا** التي تعتبر صيغة فارسية جديدة لاسم **آدور فارنباگ**، وبِلا أدنى شكٍّ فإن هذه النار هي إحدى النيران الثلاث العظيمة في إيران القديمة. وسُميت النار الأخرى ببساطة **آتاش بهرام**، وربما تكون هي النار الأكثر محبة وقدسية ألا وهي **آدور أناهيد**، التي تمَّ إنقاذها وفق معلومات **المسعودي** من معبد في **أصطخر** ووضعوها في هذا المخبأ المنعزل عن العالم. في القرن الثالث الميلادي وضعت **آدور أناهيد** تحت حماية **كردئير**، وبقيت منذ ذلك الوقت بالتوارث تحت عناية الكاهن الساساني الأعظم. وهكذا وضعت هذه النار في مكان قريب من **موبَدانه موبَد** المُختارِ (والذي صار الآن، مع اندحار عظمته الدينية، يُعرف بين المؤمنين الزرادشتيين بلقب أكثر توقيراً **داستوران داستور**(الكاهن الأول). كما تُعَدُّ هاتان الناران (وصارت موحدة الآن) من النيران الزرادشتية المقدّسة القديمة التي حُوفظَ عليها، ولعلَّها ظلَّت مشتعلة باستمرار على مدار ألفي سنة.

شكَّلت قَرْيَتا **تُورك آباد** و**شريف آباد** معاً مركزاً أكليروسياً للزرادشتيين في إيران، كَتبَ عنه **شاردن** التاجر الفرنسي في القرن الثامن عشر (chardin ، 1973 ، p. 183): وقَعَ معبدهم الرئيسي بالقرب من يزد... هذا معبد عظيم للنار... وهو في نفس الوقت أكاديمية ومكانٌ لتكهنات رجال الدين، وفيه يُبلِّغون عن ديانتهم ومواعظهم وأحلامهم. ويعيش فيه باستمرار رئيس الكهنة ولا يفارق هذا المعبد، ويسمّونه داستوارن داستور، ويوجد تحت تصرفه بعض الكهنة والتلاميذ، وهم يشكِّلون ما يشبه مدرسة دينية. ويسمحُ المحمديون (المسلمون) بذلك، لأنهم لا يثيرون اهتمام أحد ويقدِّمون لهم (للمحمديين) هدايا قيمّة كثيرة. وقدَّمت هذه **الهدايا** باسم كل الجماعة الزرادشتية، ويخبرنا هذا التاجر لاحقاً: كان الحج إلى يزد واجباً إلزامياً، ولا يستطيع أحد منهم (من الزرادشتيين) ألاّ يقوم بذلك على الأقل مرة واحدة في الحياة. وعندئذ يقدِّمون الهدايا إلى رئيس الكهنة (Drouville، 1828، p. 210).

شُيِّدَ معبدان عظيمان في **شريف آباد** على شرف آلهة **يازاد** لأجل تلبية حاجات الحجاج. وقعَ أحدهما بالقرب من النار المقدسة المكرسة لـ**ميثرا** مالك النار وحامي العبادة، والآخر في حقل كُرِّسَ لـ**تيشتارا** (تيشتريا) إله الأمطار. وكان المعبدان فارغين، لأن الساسانيين المناهضين للتماثيل والرسوم انتصروا في وجهة نظرهم قبل قدوم العرب. كان الزرادشتيون يقومون بالحج سنوياً إلى معبد **سيدة فارس** (بانو پارس) في وقت محدد، وكان المعبد عبارة عن صخرة مقدّسة على ضفة تيار جبلي جارف، بالقرب من نبع ماء لا ينضب. هنا قاموا بطقوس القربان والدعاء وفق التقاليد القديمة، وصلّوا في أماكن مرتفعة وصفها **هيرودوت** في القرن الخامس قبل الميلاد. وفي الجبال التي تحيط بـ**يزد** كان هناك أيضاً أربعة أماكن مقدّسة صارت مواضع

لزيارة الحجاج السنوية.
كان أغلبُ القرى في هذه المنطقة زرادشتية عندما بنى هنا **داستوران داستور** مكان إقامته. وعاشَ أغلبُ الزرادشتيين في مدينة **كرمان** وفي الواحات المُحاطة بها، والتي كانت تبعد مسافة 150 مِيْلاً إلى الشرق، في مكان أقل انعزالاً وصحراوية من قرى **يزد**. وكان لجماعة **كرمان** رئيسها الخاص بها (داستوران داستور) اعترفَ بسلطة الكاهن الأول العُليا في **يزد**. وبعيداً، في شرقي **كرمان** عاشَ الزرادشتيون أيضاً في **سيستان**، ولكن بسبب فقدان الجماعة **السيستانية** مؤخراً لم يحفظ التاريخ أية معلومات لنا حول زرداشتيي هذه المنطقة. لكن الأغرب من ذلك هو وجود الزرادشتيين في **خراسان** كما في السابق، وهي التي تعرضت دائماً للهجوم والمجازر الجماعية، وبِدءاً من القرن العاشر لم نعدْ نسمعُ شيئاً عن الديانة القديمة في **أذربيجان**، أمّا الجماعة الزرادشتية في أثناء حكم **قازان خان**، الذي اتخذ من **تبريز** عاصمة له، فقد اندثرَتْ.

نسخُ المخطوطات وحفظها

يمكننا إعادة بناء تاريخ الطائفة الزرادشتية في هذه الفترة بشكل افتراضي، حيث توقّف المؤرخون المسلمون عن ذكر الزرادشتيين منذ تلك الحقبة، بعدما انخفض تعدادهم إلى حدٍّ لم يعدْ يُشكّل أي أهمية سياسية أو اجتماعية تُذكر. كما أن أرشيف الزرادشتيين أنفسهم يلتزم الصمت عمومًا بشأن المرحلة المغولية، ويبقى مخطوط **كالوفون** المصدر الأساسي للمعلومات حول تلك الفترة.
عمد الكهنة الذين انعزلوا في **تورك آباد** و**شريف آباد** إلى أخذ جميع الكتب معهم، وتمكنوا من إنقاذها ثم إعادة نسخها بجدٍّ ونشاط، وهو نفس ما فعله زرادشتيّو **كرمان**. وقد نجحوا في الحفاظ على الأقسام الخاصّة بالعبادة من كتابهم المقدّس **أڤِستا**، وتحديداً الأجزاء التي كانت تُستخدم باستمرار في الطقوس الدينية، إلى جانب ترجمتها الپهلوية وتفسيراتها. يحتوي نص **ڤينديداد** الآن على كل هذه النصوص، وكذلك المخطوط الأڤِستي الأقدم الذي وصلنا وهو نسخة **ڤينديداد**، التي أُعيدت كتابتها في حصن الپارسيين **كامبي** في **كودجارات** سنة 1324 إلى جانب مخطوط كتُبَ في **سيستان** سنة 1205، أي قبل الغزو المغولي. وقد أُعدّ هذا المخطوط خصيصاً لكاهن پارسي كان في زيارة إلى المنطقة آنذاك قادماً من الهند.
تعودُ واحدةٌ من مجموعة المخطوطات الهامّة والقديمة جداً **لياسنا** مع ترجمتها الپهلوية إلى النسخة التي كتبها **هوشنگ سياڤاهش** من **شريف آباد** سنة 1495، وبدورها نسخت (طبعاً إذا فُهمت شفرة **كالوفون** بشكل صحيح) عن مخطوط سنة 1280. كُتبَ النصُ الأڤِستي للمخطوط الأخير (مرة أخرى إذا لم نهتم كثيراً بغموض **كالوفون** الپهلوي) قبل نسخة **داداگ ماهير فرخوزاد**، ويفترض أنه ابن أخت **خودينان بيشوباي** من القرن التاسع. لعلَّ الأُسرَ تناقلت هذه المخطوطات بالوراثة خوفاً من فقدانها في المعابد. (لأنّ المعابد تعرضت دائماً للنهب والدمار بعد سقوط الإمبراطورية الساسانية على يد المسلمين).
وبهذا الشكل تماماً حوفظ على المؤلفات الپهلوية. وأعادَ أحدهم، واسمه **رستم ميهربان** كتابة **أردا ڤيراز نامه** في سنة 1269، ونسخَ حفيدُ حفيده **ميهربان كاي خسرو** هذا الكتابَ نفسَه وبعض الكتب الأخرى التابعة لجد جده في القرن الرابع عشر. زارَ هذان الكاهنان الپارسيينَ في الهند، وذِكْرُ اسميهما يخدم حجة جيدة لتركِ الزرادشتيين الإيرانيين الذين عاشوا قدراً مأساوياً، والتوجه نحو قدر أكثر سعادة عاشه أخوانهم الزرادشتيون المهاجرون.

مؤسسو الطائفة الپارسية

وصلَ الآباءُ المؤسسون لطائفتهم على شواطئ **كودجارات** في غربِي الهند، وفق الروايات الپارسية، في يوم **باهمان، وشهر** تير** لسنة 992 بحسَب عصر **ڤيكراما**[103]، وهذا ما يتطابق مع سنة 936 الميلادية Hodivala) ، 1920 ، p.70 – 84). دوَّنوا بالكتابة المحلية في القرن العاشر والحادي عشر الرقمَ **9** بعلامة تشبه تماماً الرقم المعاصر **7** ولهذا قرؤوا التأريخ كعصر **ڤيكراما** 772 (716 الميلادي)، وهذا ما أدّى إلى التشويش في الترتيب الزمني الپارسي (وعلى ما يبدو أنّ تأريخ 716 الميلادي مازالَ منتشراً بشكل واسع).

قضى الپارسيون، قبل وصولهم **كودجارات**، عقدين من الزمن على جزيرة **ديف**، حيث تكلمَ سكانها المحليون بالكودجارية، ومن ثم عرضوا طلبهم لل**راج** المحلي (الحاكم المحلي) من سلالة **سيلهار**، التي اشتهرَ حكامها بالتسامح الديني، فدعوا الغرباء بالإقامة على أراضيهم وممارسة التجارة والمهن اليدوية. وسمح ال**راج** للپارسيين بالسكنِ قرب شاطئ البحر حيث نزلوا عليه لأول مرة. وسمّى الپارسيون مكان إقامتهم بـ **ساندجان** على شرف مدينتهم الأصلية في **خوارزم**.

يُعَدُّ **كيسان ساندجان** (قصص ساندجان) المصدرَ الأساسي لتاريخ هذه الجماعة الصغيرة ، وهي قصيدة ملحمية ألّفها الكاهن الپارسي **باهمان** في سنة 1600 على أساس التقاليد الشفهية (وهي مترجمة في Hodivala، 1920،p. 94-117). تروي هذه القصيدة كيف استطاعَ الپارسيون، وبعد فترة قليلة من وصولهم، أنْ يشعلوا النار المقدسة **آتاش بهرام**. فهم أرسلوا الرسلَ براً إلى **خراسان** ليحصلوا على المواد الطقوسية الضرورية لأجل مراسم النار المقدسة، بما فيها **نيرانگ**[104] ورماد النار المشتعلة من **آتاش بهرام**. هكذا امتلكت النار الجديدة تلك العلاقة الحميمية التي تربطها مع النيران المقدّسة في البلد الأم. وتُؤكِّدُ **قصص ساندجان** على أنّ الكهنة الذين عاشوا بين المهاجرين الأوائل كانوا مجهزين بشكل جيد لأجل القيام بواجباتهم، لأن بعض الكهنة والناس البسطاء أوصلوا الحياة البارّة إلى هنا Hodivala) ،1920، P. 106).

لا شكَّ في أنّ مهاجري **ساندجان** الذين وجدوا مخبأً لأنفسهم في الهند، جذبوا الزرادشتيينَ من إيران. وبقيت النارُ الساندجانية **آتاش بهرام** النارَ المقدّسة الوحيدة عند الپارسيين على مدار800 سنة تقريباً، لكن الكهنةَ والناس البسطاء قاموا بالطقوس والصلوات أمام نيرانهم المنزلية بشكل عام، كما فعلَ أجدادهم القدماء قبل إدخال معابد تقديس النار. إلى حدٍّ ما ربما نستطيع أن نعزو هذا الأمر إلى الفقر، وربما إلى عادة خراسانية قديمة، حيث لم تلعبْ النيرانُ المقدّسة المحلية ذلك الدورَ الكبيرَ الذي لعبته في إيران الغربية.

ومثلما تعرضُ **قصص ساندجان** باختصار، مرَّت 300 سنة تقريباً، حتى تعلَّم الپارسيون في هذه الفترة اللغة الكودجارية وتكلموا بها مثلما يتكلمون بلغتهم الأم، وارتدَوا اللباسَ الهنديَّ، حيث أدخلوا تعديلاً طفيفاً عليه. واصلَ الكهنةُ ارتداء الملابس البيضاء مع قبَّعة لبادية وكذلك الناس البسطاء أيضاً أثناء المراسم الدينية. اتخذت المرأة ال**ساري** الملون لنفسها، ولكنها غطَّت رأسها في الشارع وفي المنزل أيضاً. ازدهرت تدريجياً أحوال الجالية في **ساندجان** مع مرور الزمن فصارَ الناس يتركون **ساندجان** تدريجياً ويستقرون في مدن المرافئ البحرية والمدن الصغيرة الأخرى المحاذية للبحر. تذكرُ الروايات عن أهم مراكز الزرادشتيين في ذلك الوقت وهي: ڤانكانير، برواج، ڤارياڤ، أنكليسار، كامبي وناڤساري.

عندما ازدادَ عدد الزرادشتيين في هذه المناطق طلبوا من ممثلي **ساندجان** أنْ يرسلوا لهم

---

[103]- عصر ڤيكراما : إحصاء السنوات، الذي كان متداولاً بشكل واسع في شمالي الهند بدءاً من 56 ق. م.

[104]- نيرانك :أهم وسيلة فعّالة في طقوس الطهارة بحسَب عقيدة الزرادشتيين، المكونة من بول الثيران البيض، حيث كانوا يطعمونها خلال سبعة أيام حشائش طازجة ويقدّمون لها ماءً نقياً، ويقرؤون عليها أدعية خاصة، ومن ثم يقرأ رجال الدين خلال ستة أيام نصوصاً مقدسة على البول، وكان الـ **نيرانگ** المقدس يحفظ تحت الأرض مدة أربعين يوماً.

رجال الدين لأجل القيام بالعبادات. فازدادَ عدد رجال الدين أيضاً وقسّموا العمل فيما بينهم، حيث أخذَ كل واحد منهم مجموعة محددة من العائلات الزرادشتية وسُميت هذه المجموعة بـ**پانتهاك**، ورجل الدين بـ**پانتهاكي**، وتشكّلت بينهما علاقة وراثية. كانت المصطلحات الكودجارية جديدةً، لكن العلاقة بين رجال الدين والناس كانت تقليدية بأسسها المألوفة. وعندما اتّحَدَ رجال الدين في جمعية محلية خاصّة (تقريباً في القرن الثالث عشر) أخذوا يقسمون **كودجارات** إلى خمس مجموعات أو خمس **پانتـات**. فهم خدموا أهل **ساندجان** الذين توزعوا على الشاطئ، من الشمال نحو الجنوب، في أماكن الهجرة الأولى. واستقر **بخاگاري** (المساهمون) في مدينة **ناڤساري** البحرية، حيث استقرَّ فيها الپارسيون لأول مرة سنة 1142. وخدمَ الكودجاريون في منطقة زراعية واسعة بما فيها **أنكليسار** وسَكنَ في مرفأ **برواج** المشهور **البهاروجيون**، وفي مدينة **كامبيه** الكهامباتيون، **وكانت هاتان المدينتان قديمتين وغنيتين. وكان لكل** پانت** ديني مجلسٌ يديرُ أعمالَه، إلاّ أنّ جميعهم كانوا مرتبطين بمركز هجرتهم الأصلي **ساندجان**، وذلك بفضل وجود النار المقدّسة **آتاش بهرام** فيها، وكذلك رمادها الضروري لأجل طقوس الطهارة، وصارت النار نفسها أيضاً منذ اليوم الأول مكاناً دائماً للحجِّ.
لعلَّ حدثاً هامّاً تسبَّبَ في وحدة الپارسيين، حصلَ في مرحلةٍ ما، على الأرجح، بين السنوات 1129 -1131 عندما تطابقَ الاعتدال الربيعي (بسبب التأخير)[105] مع اليوم الأول من الشهر الثاني في التقويم، فأضافوا الشهر الثالث عشر ليعيدوا إلى المكان الأصلي اليومَ الأول من الشهر الأول **فراڤاردين** وسمّوا ببساطة الشهر الثالث عشر بـ**سپيندارماد الثاني**. أُجري هذا الإصلاح بعد مرور 120 سنة على مثيله الذي قامَ به الزرادشتيون في عهد **البويهيين** سنة 1006. يخدمُ هذا الإصلاح المصادقة الوحيدة على مثال الإضافة الواقعية للشهر بعد الإصلاح الساساني المدمّر للتقويم في أثناء حكم **أرداشير** (على الرغم من وجود مؤلفات العلماء الزرادشتيين والعرب والفرس، التي يُجرى فيها إحصاء مبني على افتراض وجود مثل هذه الإضافات سابقاً). يؤكّدُ إجراءُ مثل هذا الإصلاح في **كودجارات** على استقلالية وتنوير رجال الدين الپارسيين في ذلك الوقت، وكذلك على وحدتهم القوية. لن تحدث لاحقاً مثل هذه الإجراءات أبداً. تأخَّرَ منذ ذلك الوقت تقويمُ الزرادشتيين الإيرانيين والپارسيين عن التقويم الشمسي، ويتأخرّ شهراً التقويم الپارسي عن الإيراني.

الپارسيون من القرن الثاني عشر إلى الرابع عشر

يؤكِّدُ كِتابُ الكاهن الساندجاني **نيريوسانگ دهاڤال** على تواجد علماء الدين بين الپارسيين في القرن الثاني عشر، وهو الذي ازدهرَ نشاطه، كما يُعتقد، في نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر. وبما أنّ لغة الطائفة الپارسيّة أصبحت الكودجاراتية، باتت السنسكريتية سهلة المنال بالنسبة للعلماء الپارسيين. وقد ساهمت العلاقات الطيبة مع الهند في تعزيز هذا التقارب، مما جعلهم يتقبلون السنسكريتية دون نفور، على عكس الزرادشتيين الإيرانيين الذين أبدوا اشمئزازهم من اللغة العربية. بدأَ **نيريوسانگ** بترجمة النصوص الدينية الزرادشتية إلى اللغة السنسكريتية معتمداً على صيغتها الپهلوية.
استخدمَ **نيريوسانگ** لأجل **ياسنا** المخطوطَ الذي يعود بالأساس إلى النسخة الأصلية، وكذلك المخطوطَ الذي أعادَ كتابته **هوشنگ سياڤاهش** في القرن الخامس عشر (Geldner، 1896، p. 33-34). ولا نعلم كيف حصلَ على هذه النسخة الفريدة. قد يكون الپارسيون المهاجرون أخذوا معهم فقط **ساده** أي النصوص الأڤِستية دون **زند**، لأجل **ياسنا** و**ڤيسبرد** و**هورد - أڤِستا** (أڤِستا الصغرى). كانت هذه النصوص ضروريةً تماماً لأجل إقامة العبادات والصلوات،

[105]- يقصد هنا تأخير التقويم القديم الذي تألف من 365 يوماً عن التقويم الشمسي الذي تألف من 365 يوماً وربع اليوم.

وحافظَ الزرادشتيون الإيرانيون على كل الكتب الباقية، وتدريجياً سلّموها لأخوانهم في الدين الواحد في الهند. كانت الترجمة السنسكريتية لـ**ياسنا**، والتي قام بها **نيريوسانگ** غير كاملة، كما ترجمَ قسماً من **أڤِستا الصغرى** والمؤلف الپهلوي **مينوگ ي هراد** وكتاب **ماردا نفاروخ شكاند گومانيگ ڤيزار**، وجعلَ من الترجمة الأولية للنص الپهلوي رموزاً صوتية وَفْقَ الأبجدية الأڤِستية الواضحة، لأن إعادة الكتابة التي سمحَ بها النص الپهلوي للأبجدية الأڤِستية باتت صعبة القراءة بالنسبة إلى الپارسيين. الفرسُ الذين تحدَّثوا الفارسية الجديدة، فهِمُوا دونَ صعوبةٍ اللغةَ الپهلوية التي صارت الآن لغة كَنَسية ميتة بالنسبة إلى الپارسيين، سُميت إعادة كتابة النصوص الپهلوية بالأبجدية الأڤِستية بـ **پا - زند** (وَفْقَ التفسير)، وفيما بعد سُمِّيَتْ ببساطة **پازند**.

بَدَت سنسكريتية **نيريوسانگ**، كما كان متوقعاً، سطحيةً، ولكونه كاهناً لا باحثاً فإنه اقتفى أثر الترجمة الحرفية (مع أنه حافظَ على مصطلحات زرادشتية كثيرة). على الرغم من عيوب **نيريوسانگ** فإن عمله يدلُّ على معرفته الواسعة باللغتين السنسكريتية والپهلوية، ويُعَدُّ إنجازاً هامّاً في العلم الپارسي. وتبعَ هذا تدهور في دراسة السنسكريتية، ترافقَ مع وصول القوات الإسلامية إلى الهند. في سنة 1206 نُصِبَتْ في دلهي سلطنة إسلامية، وفي سنة 1297 توجهت القوات من هناك لأجل غزو **كودجارات** التي نُهبت تماماً، وتأذّى كثيراً مرفأ **كامبي** الغني جداً. * أصابَ الناسَ الذعرُ من هول المصيبة وظهرت فوضى عارمة. وبدأ القتل والذبح دون رحمة وتمييز، وجرت الدماء كالسيل* Commissariat) 1938، 3 p.). كانت هناك مجموعة صغيرة جداً من الپارسيين لدرجة أنه لم يذكرهم أحد خلال هذه المجازر، ولكنهم تأذّوا بالتساوي مع أذى الآخرين.

أدارَ الكودجاراتيينَ، في هذه الفترة، حكامُ مسلمون عُيّنوا من دلهي، وبدأت مرحلة الاضطهاد الديني مع فرض الجزية التي استُخْدِمَتْ بطريقة همجية من قبل السلاطنة كوسيلة لإجبار الآخرين اعتناق الإسلام. كان وضع الپارسيين، برغْم ذلك، أفضلَ من وضع أخوانهم الزرادشتيين في إيران، لأنهم كانوا جماعة صغيرة وسط عدد هائل من غير المؤمنين (من وجهة نظر الإسلام)، واستطاعوا أن يقاوموا بشدةٍ المدَّ الإسلامي بتعدادهم على الأقل. تعقَّدَ الوضع أكثر عندما جلبَ الغُزاة معهم الثقافة العربية - الفارسية. فالپارسيون الذين تأقلموا تماماً في المكان الجديد افتخروا بأصولهم الفارسية وبالتقاليد الإيرانية واعتبروا اللغةَ الفارسية جزءاً من إرثهم التاريخي. لعلَّ انتشارَ الفارسية بصفتها لغة العلم في ذلك الوقت في **كودجارات** ساعدَ على تدهور أهمية السنسكريتية بين الكهنة الپارسيين، وعلاوةً على ذلك فإنهم بدؤوا بتأليفِ الكتب الأڤِستية والپهلوية على أساس اللهجة الكودجاراتية، و حلَّت هذه النصوص المفهومة باللهجة المحلية تدريجياً محل اللغات السابقة، مثلما حصلَ تماماً في إيران سابقاً عندما اعتمدوا على تراجم الپهلوية أكثر من اعتمادهم على اللغة الأڤِستية الأصلية.

تابعَ الپارسيون، برغم كل العقبات، الاهتمامَ بكتابهم المقدّس، فزارَ الهندَ الكاهنُ الإيراني **رستم ميهرابان**، قبل الغزو الإسلامي لـ **كودجارات**، وهو الذي نسخَ **أردا ڤيراز ناماگ** على أرض الوطن في سنة 1269، وحُوفِظَ على مخطوط **ڤيسبرد** الذي نسخه في مؤلَّفِه **في أنكليسار، بلاد الهنود** سنة 1278، على الأرجح، بعد عودته إلى إيران. واكتُشِفَ عند عائلته نسخُ أخرى أعاد كتابتها ووصلت إلى أيدي أحفاد ابن أخته **ميهرابان كاي خسرو** الأشهر بين الكهنة بإعادة كتابة المخطوطات. دُعيَ **ميهرابان** (مع مخطوطاته الثمينة) إلى الهند من قِبل أحد الناس البسطاء، وهو تاجر من **كامبي** اسمه **جاهيل**.

نسخَ **ميهرابان** هنا أولَ لائحة من المختارات الفريدة للمؤلفات الپهلوية، التي تُسمى عادة بـ**شاهنامه الپهلوية** لأنه أدخلَ فيه القصيدة الملحمية **آياد كاري زاريران** (ذكرى زارير)، والرواية النثرية **كارنامه أرداشير** (كتاب أعمال أرداشير). نسخَ **ميهرابان**، وفق **كالوفون**، المخطوطَ في سنة 1321 في مرفأ **تهان**، حيث قدَّمَ له التاجر الپارسي جاهيل احتراماً كبيراً ودعمه بالمال مقابل عمله وكذلك الأوراق الضرورية لأجل الكتابة. ومن هناك سافرَ **ميهرابان** إلى الشمال،

إلى **ناڤساري**، ومن ثمَّ إلى **كامبي**، حيث يمكن رصد نشاطه لاحقاً كناسخ على مدار ثلاثين سنة. عندما واصلَ **ميهرابان** نشاطه، توقَّفَ، حوالي سنة 1350، الرحّالة المسيحي الراهب الدومينيكي **جوردان** في **كودجارات** في طريقه إلى شاطئ **مالابار**، وهو الذي أثارَت حياةُ الپارسيين اهتمامَه، فكتبَ عنها: يوجد شعب وثني آخر في الهند، يعبد النار، ولا يدفن موتاه ولا يحرقهم، بل يتركهم وسط أبراج خاصّة دون سقوف، حيث يبقيهم مكشوفين تماماً لأجل طيور السماء، وهو يؤمن بأساسين أوليين: بالشر والخير، الظلام والنور، المواضيع التي لا أرغب بمناقشتها الآن (Jordanus ، 1863 ، p. 21).

بدأت بعد هذا مباشرة عملية سقوط سلطنة دلهي، ودُمّرت نهائياً على يد التركي - المغولي **تيمور** (تيمورلنك) الذي اعتنقَ الإسلامَ، وهجمَ على إيران 1381 محتلاً **خراسان** في البداية، ومن ثم نهبَ كل البلاد. يُحكى عن سلب **تيمورلنك** لـ**سيستان**: نُهب كل شيء: من الآجر وحتى الكنوز الملكية، من المجوهرات وحتى المسامير المغروزة في الجدران (Browne، 1920 ، p. 187).

وتعرَّضَ الزرادشتيون للنهب أيضاً، وقد أُجبِروا تحت ضغط حملات **تيمورلنك** على الهروب إلى ما وراء البحر، إلى **كودجارات** التي كانت، لحسن الحظ، بعيدةً من جهة الجنوب، ولم تَتَأَذَّ بشكل مباشر عندما توجَّهَ **تيمورلنك** في سنة 1389 نحو الهند. احتلَّ **تيمورلنك** دلهي واجتاحَ البلادَ كلَّها ومن ثمَّ اعتزل مع غنائمه الثقيلة.

أعلنَ الحاكمُ الإسلامي لـ**كودجارات** **مظفرشاه** استقلاله في عام 1401، وبدأت مرحلة الصراع بين الدويلات إلى أن ثبَّتَ سلطته وسلطة خلفائه. لعلَّ في هذه الفترة (التأريخ الدقيق غير معروف) قُتِلَ الپارسيون من قرية **ڤارياڤ** في مقاطعة **گوداڤر**، وَفْقَ إحدى المعلومات، على يد أحد الحكام (راج) المحليين الهنود، لأنهم امتنعوا عن دفع الضرائب الفاحشة. يصلي الپارسيون سنوياً على أرواح هؤلاء الموتى، من الرجال والنساء والأطفال، حتى يومنا هذا.

في السنوات المضطربة الأولى لحكم **مظفرشاه** واصلَ بذكاء ناسخان پارسيان معروفان **رام كامدين** وابنه **پيشوتان** أعمالهما السلمية. نسخَ **پيشوتان** قوائم أڤِستا الفريدة في سنة 1397 في **برواج**، وفي سنة 1410 نسخَ أبوه مخطوط **أردا ڤيراز ناماگ** بالصيغة الپازندية - السنسكريتية. وبعد خمس سنوات نسخَ **رام** نصوصاً پازندية مختلفة مع الترجمة السنسكريتية والكودجارية القديمة لبعض منها. لم يكن **رام** ذا اطِّلاع واسع على اللغة الپهلوية، وتظهر مؤلفاته باستمرار سوء فهم هذه اللغة الأجنبية بالمقارنة مع معرفته الممتازة باللغة المحلية في هذه النصوص.

الپارسيون في القرن الخامس عشر

تواصلت مقاومة الهنود لسلطة المظفرين، مع بعض الانقطاعات، حتى منتصف القرن الخامس عشر عندما اعتلى السلطانُ **محمود بيگادا** (1458 - 1511) العرشَ. أرسلَ **محمود** قواتِه في سنة 1465 لأجل إخماد بعض مراكز المقاومة المستميتة، ويُعتقد أنَّ قرية **ساندجان** خلال فترة هذه الحملات سُلبت ودُمّرت. قاتلَ الپارسيون ببسالةٍ في هذه المعركة، جنباً إلى جنبٍ مع أخوانهم الهنودِ المحسنين إليهم، ويروي كتاب **قصص ساندجان** بطولاتهم (Hadvala m 1920، p. 108-113). قُتِلَ في هذه المعركة الكثير من الپارسيين، ولكن الكهنة نجحوا في إنقاذ نار **آتاش بهرام** ونقلوها بأمان إلى كهف في جبل يُسمى بـ**باهروت**، وهو جبل منعزلٌ، عالٍ ويبتعد عن **ساندجان** بأربعة عشر ميلاً. هنا، وتحت حماية الأحراش والغابات والبحر، حافظَ الكهنة على نارهم على مدار عشرين سنة، وبعد أنْ هدأت الأوضاع نقلوها إلى مدينة **بانسدا** التي تبعد عن الشاطئ بخمسة عشر ميلاً، حيث استقبلها مجلس جماعة **ساندجان** الپارسية الصغيرة بتبجيل وسعادة، وبقيت هناك خلال سنتين، فزارها الزرادشتيون للعبادة من كل المناطق، حيث عاشَ مؤمنو هذه الديانة النقية، ومثلما توجَّهَ الناس سابقاً إلى ساندجان هكذا تماماً توجَّهوا أيضاً

إلى بانسدا... مع تقديم القرابين الكثيرة لها Hodivala) ، 1920 ، .p 113).
ومن بين هؤلاء الحجاج كان الغني والمشهور في التاريخ الپارسي من **ناڤساري جانگا آسا** الذي يُعَظِّمُه مؤلفُ **قصص ساندجان** بلقب إيراني قديم **داهيوڤاد** (مالك البلد)، وذلك من خلال ترجمة الكلمة الكودجارية **ديساي** (وكأنها تعني **مالك الأرض**). كما يسميه المؤلفُ كذلك **داڤار** (القاضي) ويكتبُ بأنه لم يستطعْ تَحَمُّلَ أنْ يَلفَّ النسيانُ الدِّينَ... ومنحَ ماله للذين لم يملكوا ثياباً وأحزمةً كوشت. حجَّ **جانگا آسا** في **بانسدا** أثناء موسم المطر، عندما كان اجتياز الطريق في وسط الغابات صعباً، وبعد عودته مباشرة دعا أعضاءَ **أنجومان** (مجلس) **ناڤساري** واقترحَ عليهم دعوة كهنة **ساندجان** ونقل النار المقدسة إلى **ناڤساري** على الشاطئ (كان التواصل عن طريق البحر أسهل من البر). ووافقَ كهنة **ساندجان**، فجهَّزَ أعضاء **پانت باهاگاري** في **ناڤساري** بيتاً رائعاً لأجل النار، حيث نصبوها فيه بسلام. وَصَفَ هذا الحدثَ أَحَدُ أحفادِ كهنةِ **ساندجان** المحافظين على النار المقدّسة واسمه **باهمان**، ويُنهي وصفه هذا بـ**قصص ساندجان**.
هكذا على مدار أربعة عشر عاماً تقريباً لم يكن ثمَّةَ مكانٌ ثابت لنار **آتاش بهرام**، ولعلَّهم خلال هذه الفترة حافظوا عليها في أوعية معدنية سُمِّيتْ بـ**أفرينگان**، كانت تستخدَمُ عادةً للفحم الحارِّ أثناء العبادة. وبهذا الشكل خُرِقَ تقليد الحفاظ على النار المقدسة في المحراب الحجري على شكل أعمدة، وبدلاً منها صنعوا وعاءً معدنياً كبيراً، يذكِّرُنا **أفرينگان** بشكله، حيث وضعوا فيه **آتاش بهرام** في معبد جديد في **ناڤساري**. وغَدَتْ هذه الحالة سابقة، واسْتُخدِمَت لاحقاً مثل هذه الأوعية المعدنية لأجل كل النيران المقدسة التي أسَّسَها الپارسيون.
صارت **ناڤساري** الآن مركزاً لحياة الپارسيين الدينية: اشتعلت هنا النار المقدّسة، وعاشَ معاً ممثلو **پانتيَّيْنِ [مجلسين]** قديمينِ من الكهنة المعروفين في مدينة واحدة، فازدهرت بشكل عام أحوال الطائفة الپارسية تحت قيادة **جانگا آسا** الذي تبدو بجلاء عنايته الشديدة بالحفاظ على هيبة التقاليد القديمة، وهو الذي أقنعَ أخوانه الزرادشتيين بإرسال رسول إلى إيران لمشاورة الكهنة هناك حول مسائل الطقوس والعبادة، التي ظهرت الشكوك حول بعض جوانبها. فسافرَ بحراً الرسولُ الشجاعُ **ناريمان هوشنگ** من **برواج** إلى الخليج الفارسي ونَفَذَ إلى أعماق البلد نحو **يزد**، ومن هناك أخذوه إلى **داستوران داستور** في **تُرك آباد**، حيث استقبلوه بحفاوة، لكنْ بسبب الحاجز اللغوي (لم يُجِدِ الرَّسولُ اللغةَ الفارسية) أُجبرَ على البقاء في **يزد** مُدَّةَ سنةٍ كاملة، حيث مارسَ تجارة صغيرة إلى أن تعلَّم الفارسية وفهمَ التعاليمَ بوضوح. Dhabhar) ، 1932 ، 1932 ، .p 593). في سنة 1478 قفلَ **ناريمان هوشنگ** راجعاً إلى الهند، حيث جلبَ معه مؤلَّفَينِ پازنديَّيْنِ مكتوبينِ بشكل خاص لأجل **كهنة ورؤساء وكبار هندوستان** من قِبل كاهنين من **شريف آباد** مع رسالة طويلة موجهة للپارسيين.
وبالنتيجة كانت هناك بعثات كثيرة مثلها، ولحسن الحظ حافظَ پارسيو ناڤساري على كل مخطوطات تلك الفترة وما بعدها، بل جمعوا كل الرسائل والمباحث **ريڤايات** [المراسلات بين زرادشتيي إيران وپارسيي الهند] مع التعليمات التي كتبَها كهنة الفرس لأجلهم. تُلْقِي تواقيعُ الرسائلِ وكذلك مضامينُها الضوءَ على أحوال الطائفتين من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر، وتُظْهِرُ **الريڤايات** نفسُها بأن الپارسيين والإيرانيين كانوا متعصبين جداً لدينهم وسَعَوا بإخلاص نادر إلى الحفاظ على الزرادشتية، حيث من أجلها لاقوا المصائبَ والأهوالَ.
لم تكن هناك خلافات مذهبية بين الطرفين، لأنّ المجالس طرحت الأسئلة الملحَّة وتلقت الأجوبة عليها حول الحفاظ على الطقوس، مثل التزام مراسم **نيرانگ** الصعبة بشكل حرفي، وتقديس داهما، والقيام بطقوس طهارة الـ**باراشنوم**، وأَولوا جُلَّ اهتمامهم بتفاصيل مراعاة قوانين الطهارة. ويبدو أن الكهنة الپارسيين درسوا هذه المؤلفات ليس فقط لأجل الحفاظ على التقاليد، بل لأجل مطالب إضافية قوية، حيث طالبوا الناس البسطاء بها. ومن الواضح أنهم استخدموا أيضاً الوصفَ المفصَّل لتلك الطقوس التي نسيها أجدادهم أيام الهجرة

الصعبة. وواصل الزرادشتيون إرسال مبعوثيهم المحمَّلين بأسئلةٍ تقلقهم بغض النظر عن أخطار الرحلات، وهم كانوا أناساً بُسطاء، لأن الكهنة لم يرغبوا في فقدان طهارتهم خلال الرحلة بحراً مع غير المؤمنين (عَرَّضَ الزرادشتيون الإيرانيون كل المبعوثين لطقوس طهارة الـ **باراشنوم** فور وصولهم).

أدّى وصول الپارسيين إلى الهند إلى تغيير بعض الطقوس، فهم لم يستطيعوا الحصول على نبات الـ**هاوما** الذي نما بكثافة على جبال إيران، فاستخدموا **إفْدرا** كبديل له (يرسل الآن الزرادشتيون الإيرانيون للپارسيين كمية احتياطية لنبات الـ**هاوما** كلما سنحت لهم الفرصة).

حافظَ الزرادشتيون الإيرانيون على تقاليد القربان القديمة (لم يعارض المسلمون قربان الأبقار)، إلا أن الپارسيين واصلوا تقديم العنزة كقربان احتراماً لعقيدة الهنود، التي تحرم ذبح الأبقار والثيران، واندهشوا، بعد مرور مئات السنين، عندما أصرَّ أخوانهم الإيرانيون على تقديم الأبقار كقرابين في بعض الحالات.

وتحت تأثير تبجيل الهنود للبقرة ظهرَتْ عند الپارسيين عادةُ تربية الثور المقدّس للحصول على الشُعيرات من ذَنَبه، وبعد تطهيرها استخدموها لأجل صنع الـ**ڤارس** (مصفاة لتجهيز شراب الـ**هاوما**). سُميَ هذا الثور بـ** ڤاراسيا، **وكان يجب أن يكون ذا لونٍ أبيضَ ولسانٍ ووجهٍ ورديينِ، واستُخدِم الثورُ أيضاً للحصول على** نيرانگ. **لم تكن هذه العادة معروفة في إيران، حيث استخدمَ زرادشتيوها شُعَيْراتِ ذنْبِ الثَّوْرِ الذي قُدِّمَ كقربان، وحصلوا على الـ**نيرانگ** من أي حيوان سليمٍ أطعموه مسبقاً علفاً نظيفاً، وجمعوا بوله لأجلِ الـ**نيرانگ** ومن ثمَّ أرسلوه إلى المرعى.

بدا ظهور الكلمات الجديدة مثل ** ڤاراسيا** جزءاً من عمليةٍ تدريجيةٍ حول اختلاف المصطلحات بين الزرادشتيين الإيرانيين والپارسيين. حافظ الپارسيون على بعض الكلمات الفارسية والكلمات الفارسية – العربية، لكنهم في حياتهم اليومية اقتبسوا طبعاً كلمات كودجاراتية كثيرة، كما أنهم استخدموا المصطلحات القديمة بشكل مختلف عن الإيرانيين. فسمّى الزرادشتيون الإيرانيون المراسمَ المكرسة للكاهن بـ**نوزود**، بينما الپارسيون سمّوها بـ**ناڤار**، واستخدموا مصطلح **نوزود** (أو **ناوجوت** وفق نطقهم)، للدلالة على طقوس دخول الطفل في الدين الزرادشتي، أما الإيرانيون فسمّوه **سدرا پوشين** (ارتداء القميص المقدس). استمرت الجماعتان في فهم بعضهما بعض بشكل ممتاز، برغم كل التفاوت بينهما، انطلاقاً من الطقوس والعقائد المشتركة بينهما.

لم يكن تقديم قربان الأبقار هو الاختلاف الوحيد بين عقائد الطائفتين، بل كان الاختلاف أيضاً حَوْل إمكانيةِ اعتناقِ الآخرينَ الزرادشتيةَ. بدؤوا ينظرون في المجتمع الهندي إلى الپارسيين كـ**كاست** (طبقة) خاصّة، وهذا ما أدّى بهم إلى الاعتقاد بوراثية ديانتهم، لأن الپارسيين افتخروا جداً بجذورهم الإيرانية، فلكي تكون زرادشتياً يجب أن تكون إيرانياً في الدم.

أظهرَ الزرادشتيون، بشكل عام، مَيْلاً نحو هذا النمط من التفكير، كما رأينا سابقاً، من العصور الغابرة، لكن ذلك لم يكن أبداً قاعدة غير قابلة للخرق. فعندما سألَ الپارسيون الزرادشتيين الإيرانيين عن إمكانهم قبول خَدَمهم الهنود، إذا أرادوا ذلك، في ديانتهم، تلقَّوا من الزرادشتيين الإيرانيين الجواب التالي: إذا آمنَ الخدمُ من الشباب والبنات بالدين الحق فيجب عليهم عندئذ ربط حزام كوست على خصورهم، وعندما يتعلمون جيداً ويهتمون بتطبيق التقاليد الدينية، ويتقوّى الإيمان في قلوبهم، عندئذ يجب تعريضهم لطقوس طهارة الباراشنوم (Dhabhar، 1932 .p، 276).

وصعّبوا كذلك على الپارسيين مسألة زواج **هڤيدودا**، لأن الهنود لم يوافقوا على الزواج بين الأقارب في الدم، وهكذا أبلغَ **نريمان** الإيرانيين بأن الپارسيين لا يتزوجون من أنسابهم في الدم، ولكنهم يسألون كثيراً حول هذا الأمر (Dhabhar، 1932 .p، 294). فأجابه الزرادشتيون الإيرانيون بأن الزواج بين الأقرباء في الدم هو تصرف حميد، وليكن في المعلوم أنّ هذا ما صادقَ عليه أورمازد. يُحكى في النص الپهلوي من القرن الحادي عشر عن خرق عقد الزواج بين الأخ وأخته (ريڤايات آدور فارنباگCXL 3)، ولكن في القرن الرابع عشر طالبَ الكهنةُ **بأن يتزوج الشاب فقط**

من بنت عمه. وهذا ما سهَّل على الپارسيين عملية التأقلم مع المجتمع الإسلامي الذي خضعوا لسيطرته في ذلك الوقت، لأن مثل هذا الزواج كان مُحَبَّذاً لدى العرب المسلمين. وبالفعل منذ ذلك الوقت (بدءاً من القرن الثامن عشر) توجد شواهد كثيرة على الزواج بين الأقرباء في الدم بين الپارسيين، وصار منتشراً بينهم أيضاً.

زرادشتيو إيران في القرن السادس عشر

اشتكى كهنةُ **يزد** لدى الپارسيين في رسالتهم الأولى بأنه منذ **گايومارد**، أي منذ بداية تاريخ البشرية، لم تمر فترةٌ، بما فيها غزوات ألكسندر المقدوني، أصعبُ وأَمَرُّ على المؤمنين من هذه ألف السَّنَةِ من حكم الأبالسة الغاضبين Dhabhar ، 1932 ، p. 598)). عندئذ حكَمَ الإيرانيينَ التركمانُ الذين سلبوا السلطةَ من ابن **تيمورلنك**، ولكن في سنة 1499 انتصرَ عليهم الشاه إسماعيل، الحاكمُ الأول من سلالة الصفويين الذي صارَ حاكماً على إيران كلها. كانَ إسماعيل وخلفاؤه الذين حكموا حتى سنة 1722، شِيعِيينَ، وهو الذين ضايقوا وأجبروا تقريباً كل مسلمي إيران، ودون رحمة، على أن يسلكوا النهجَ الشيعي الإسلامي، الذي حملَ في بواطنه علائمَ زرادشتية كقوانين الطهارة وعادات أخرى أكثر مما حمله النهج السُّني، وهذا ما جعلَ الشيّعة يتحسسون أكثر لعدم طهارة الكافرين (الزرادشتيين). ولهذا باتت حياةُ أتباع الديانة القديمة صعبةً أثناء حكم الصفويين.

الپارسيون في القرن السادس عشر

لحقت بـ**كودجارات**، في هذا الوقت، مصيبة جديدة قامَ بها في هذه المرة البرتغاليون الملتفون حول فكرة رأس الرجاء الصالح، والذين بحثوا عن قواعد تجارية في الشرق. توفي **محمود بيگادا** في سنة 1511، ولم يترك مُظَفَّرِياً يمكنُ أن يتصدّى للتهديدِ الجديد. صمدت السلطانات خلال ربع قرن من الزمن أمام هجمات البرتغاليين الذين قاموا بغارات على شطّ البحر بهدف تخويفهم وسلبهم. احتلَّ كودجاراتَ في عام 1534 الحاكمُ من سلالة المغوليين العظماء **شاه همايون** الذي حكمَ **دلهي** ، فاضطرَ السلطانُ على عقدِ اتفاقية تحالف مع البرتغاليين، وتنازلَ عرفاناً لهم بالجميل ولقاء دعمهم له عن مرفأ **باسَين** والجزر المحيطة بها (بما فيها جزيرة **بومبي** الصغيرة)، وتعهدَ بإجبار السفن المنطلقة من مرافئ **كودجارات** على دفع إتاوة للبرتغاليين. لم يساعد البرتغاليون فعلياً السلطانَ مقابل هذه التنازلات الكريمة، فازدادت مصائب **كودجارات**. نهبَ **همايون** شمالَ البلاد، وتعرضت **برواج** و**سورات** مع سكانها الپارسيين لسلبٍ تام.
هجمَ البرتغاليون في سنة 1547 من جديد على **برواج** وعرَّضوها للنيران والسيوف. وهم حصلوا من السلطان على تنازلات عن أراضٍ جديدة، بما فيها مقاطعة **ساندجان**، وأينما حلّوا كانوا يوطّدون سلطتهم ويجبرون السكانَ على اعتناق الكاثوليكية الرومانية. لاحظَ الطبيبُ البرتغالي **گارسيا دورتا** الپارسيينَ في **كامبي** و**باسَين** ووصفهم كتجار وأصحاب دكاكين من أصول فارسية.
هاجم الإمبراطور **أكبر** ابن **همايون**، **كودجارات** في عام 1572، ونجح في احتلال البلاد بالكامل خلال سنة واحدة، واضعًا بذلك حدّاً لاستقلالها. وأثناء حصاره لمدينة **سورات**، التي أصبح مرفؤها من أهم المرافئ في ذلك الوقت، التقى **أكبر** ببعض أفراد الطائفة الپارسيّة وتعامل معهم بطيبة ورحمة. هكذا بدأ حكم المغول بداية لائقة وجيدة بالنسبة للطائفة الپارسيّة، وكانت هذه الفترة في الواقع نقطة انطلاق لازدهارهم. وفي الوقت ذاته، كان **الصفويون** في إيران يزيدون من اضطهادهم للزرادشتيين الإيرانيين أكثر من أي وقت مضى، مما أدّى إلى

تدهور أوضاعهم المعيشية، التي انتقلت من سيء إلى أسوأ.

الفصل الثاني عشر - الزرادشتية تحت سلطة الصفويين والمغوليين

زرادشتيو إيران في فترة حكم الشاه عباس: عقائدهم وطقوسهم

ازدادت كتاباتُ الزرادشتيين أنفسِهم، وملاحظاتُ الرحّالةِ الأجانبِ عليهم ابتداءً من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر. فقد استلمَ **عباسُ العظيم** العرشَ في إيران سنة 1587، وكان هو الأشهر من بين الصفويين، ودامَ حكمه حتى سنة 1628. وجذبَ قصره الرائع في العاصمة **أصفهان** المبعوثينَ الأوربيين والتجارَ، وكذلك المبشِّرينَ المسيحيين المهتمِّين بالزرادشتيين الذين عاشوا بالقرب من أصفهان. زارَ المبشرون إيرانَ في سنة 1608 عندما أسكَنَ الشاهُ **عباس** عدداً كبيراً من الگاوريين (هكذا سُمِّي الزرادشتيون باحتقار آنذاك) من **يزد** و**كرمان** لأجل العمل في العاصمة ومحيطها.

سكنَ الزرادشتيون في محيط العاصمة، الذي تجاوزَ فيه عدد منازلهم ثلاثة آلاف (كانت المنازل منخفضة ومكوّنة من طابق واحد، ودونَ أيِّ زخرفة، وهي تناسبت تماماً مع الفقر المدقع لسكانها) (Pietro della valle، 1661 -1663، P. 104). عملَ الزرادشتيون في صناعة النسيج والسجاد والجوخ، أو سافروا إلى المدينة للعمل في الحدائق، الإسطبلات وبساتين العنب، أو العمل في حقول الزراعة حول العاصمة، محاولين ألا يصطدموا مع المسلمين. هم يعتقدون أنّ العمل في الزراعة، كتب شاردان. ج ليس عملاً جيداً وغيرَ مؤذٍ فَحَسْب، بل إنه عملٌ فاضلٌ وخيِّرٌ أيضاً، وهم يؤمنون بأنه الأول من بين الدعوات التي صادقَ عليها الإله الأعلى والآلهة الصغرى، ويمنحُ الإلهُ الثوابَ بسخاء على من يقوم به (Chardin،1735 .p، 80).

هؤلاء الفرس القدماء، يتابعُ شاردان، يؤدّون نمطاً هادئاً وبسيطاً من الحياة. يعيشون بسلام تحت قيادة كبارهم ومنهم ينتخبون قُضاتهم الذين تصادق الحكومة الفارسية على مناصبهم. وهم يشربون النبيذ ويأكلون كلَّ أنواع اللحوم... لكنْ من جهة أخرى هم منعزلون، لا يختلطون مع الناس الآخرين، وبالأخص مع المحمديين.

ولاحظَ رحّالةٌ آخرُ بأن نساءهم لم يتهربْنَ منا، وهنَّ كُنَّ سعيداتٍ برؤيتنا والتحدث إلينا (Daulier – Deslandes،1926، P. 28). وهؤلاء النسوة كُنَّ يختلفْنَ عن المسْلِماتِ لأن وجوهَهنَّ كانت مكشوفةً، وثيابَهنَّ متواضعةً تألَّفت من سروال فضفاض وطويل حتى الرسغين، وفستان فضفاض ذي أكمام طويلة، وبعض المناديلِ التي كانت تغطي شعرَهنَّ تماماً مثل قلنسوات الراهبات. كانت أثوابُهنَّ، بشكل عامٍّ، ذواتِ لون أصفر فاقع وأحمر فاتح. وارتدى الرجال مثل أغلبية الكادحين سراويل وقمصاناً غير مزركشة (صُنِعَ القماشُ في المنزل من الجوخ أو القطن) وهذا ما كان يميّزهم أينما كانوا وأينما ظهروا.

مع أنّ الزرادشتيين أنيسون إلاّ أنهم أخفَوْا طقوسهم الدينية وتقاليدَهم عن الناس المحيطين بهم، كما لاحظَ أحدُ الرحّالةِ الفضوليين أنَّه: لا يوجد في الكون بشر يخبِّئون ديانتهم مثل الگاوريين (أي الزرادشتيين) (Tavernier، 1684 .P، 177). ويعود سبب ذلك، على ما يبدو، إلى رغبة الزرادشتيين أنفسِهم في إعلاء الجدار بينهم وبين المسلمين الذين استهزؤوا بطقوسهم وجعلوها أضحوكة، واستُخْدِمَ هذا الاستهزاء كسلاح فعّال ضد الزرادشتيين. كما أنهم أخفَوا طقوسهم عن الأجانب أيضاً لأنهم، بحسَبِ اعتقادهم، قادرون على نقلِ أسرارهم إلى الحكّام المسلمين، ولهذا عاشَ الزرادشتيون في عزلة شِبْه مطْلَقة. وعندما رأى الأجانب عزلتهم توصّلوا إلى نتيجة خاطئة مفادها أنَّ الزرادشتيين في الواقع عدوانيون: فالناس البسطاء الذين عاشوا مئات السنين من العبودية نسوا كل الطقوس وحافظوا فقط على تبجيل الشمس عند الشروق وتقديس النار التي يسمونها خالدة، وعلى الأساليب القديمة في علاقتهم مع الموتى (Figueroa،1669 ،P .177). كتبَ كهنةُ **يزد** و**كرمان** عن كل هذا لأخوانهم الزرادشتيين الپارسيين، بالإضافة إلى التعاليم الكاملة المفصلة المتعلقة بالطقوس والتقاليد القديمة المختلفة.

كانت اللغة جداراً آخرَ بناه الزرادشتيون كوسيلة للدفاع عن النفس، أشار إليها الرحّالة الغربيون. استوعبَ الزرادشتيون في قراهم القاسية اللهجة المحلية التي لم يفهمها حاملو اللغة الأدبية الفارسية، وتسمى **بداري**[106] التي سمّاها المسلمون بـ** گابري، **وتحدَّثَ بها الزرادشتيون، لكنهم لم يكتبوا بها أبداً.**

استطاعَ شاردان** رغم كل الشروط المستحيلة أنْ ينفذَ إلى أسرار ديانة الزرادشتيين بفضل عناده الشديد، فكتبَ عن مذهبهم: هم يعتقدون بوجود مبدأين للأشياء، ومن المستحيل أنْ يكون الأساس واحداً، لأن كل شيء يتألف من نوعين أو جوهرين وهما الخير والشر، أي النور ويسمّونه أورموس... والظلام المسمّى بآريمان... وهم يعتقدون بوجود ملائكة ويسمّونها الآلهة الصغيرة (*Dieux subalterns*) وهم معيَّنون لأجل حماية الجمادات، كلٌّ في مجاله. (Chardin،1735،P. 182). ولاحظَ **شاردان** بأن الزرادشتيين يحتفلون بالأعياد المكرسة لـ **قُوى الطبيعة**، وهو قَصَدَ بذلك **أعياد گاهنبار**. لا يذكرُ **شاردان** كوستي (الحزام) لأنه لم يرَ قط الزرادشتيينَ أثناء الصلاة، ولكنه عرفَ بأن كل عائلة زرادشتية تصلّي خمس مرات في اليوم أمام النار المنزلية، التي بقيت نظيفة ومشتعلة دائماً* (P.183 ،1735 .(Chardin.

زارَ **تاڤرنيه ج.** الزرادشتيينَ في **كرمان** وأرادَ بإصرار رؤية معبد النار، ولكنهم رفضوا طلبه وشرحوا له سبب رفضهم بأن الحاكم الإسلامي أجبرهم مرةً بالسماح له برؤية الناروتوقع الحاكمُ أنْ يرى نوراً خارقاً، لكنه رأى ناراً مألوفة كان بالإمكان رؤيتها في كل مطبخ، فهجمَ على النار بالشتائم والبصاق وكأنه فَقَدَ عقلهTavernier ، 1684. .((P.168، تتضمن **الريڤايات** التعاليمَ حول نظافة النار المقدّسة، إذا كانت ضرورية (في حال تكرار مثل هذا الحدث مثلاً). صارَ زرادشتيو إيران على مشارف القرن السابع عشر يخبئون النيران المقدّسة داخل الغرف المغلقة في المعبد، المبنية من الآجر وبدون نوافذ، وصنعوا لها باباً صغيراً مثل باب خزانة الملابس، الذي استخدمه فقط الكهنة الذين اعتنوا بالنار. كان البناء الآخر واسعاً وفارغاً إلا من محراب على شكل عامود وُضِعَ فوقه الفحم الحار لأجل الصلوات المنفردة، أو الأعياد العامّة. هكذا حُرِمَ الناسُ البسطاء من سعادة رؤية نارهم المحببة المقدّسة، إلا أنهم حموا نيرانهم بهذه الطريقة.

لاحظَ الأوربيون، كما لاحظَ من قبلهم **هيرودوت**، بأن الزرادشتيين يحاربون ضد الكائنات الشريرة **هرافسترا**. باشمئزاز غريب، كتبَ پيترو ديلا ڤاله، تعاملوا مع الضفادع والقنافذ والسرطانات ومخلوقات أخرى اعتقدوا أنها تفسدُ وتلوِّثُ الماءَ ويكرهونها لدرجة أنهم يقتلونها أينما وجدت (Pietro Della valle ، 1667 – 1663 .P، 107). أشارَ **تاڤرنيه** إلى يومٍ في السنة، حيث تخرج فيها النسوة في كل مدينة وقرية لقتل كل الضفادع التي كانَ باستطاعتهن رؤيتها في الحقول (Tavernier،1684. P .168). ويضيف بعد ذلك: هناك بعض الحيوانات التي يبجّلها الگاوريون ويحترمونها كثيراً، ويشمئزون من بعضها ويحاولون قتلها مهما كان عددها، وهم يعتقدون بأنها مخلوقات غير إلهية، بل أنها خُلقت من جسد الشيطان، لِذا فإنها تحافظ على الجوهر الشرير بداخلها (Tavernier، 1684 .p، 168).

اهتمَّ الأوربيون، مثل كل الذين التقوا بالزرادشتيين، بعلاقتهم مع الموتى. فحتى عندما عانى **الگاوريون** من الفقر الشديد شيّدوا برجاً دائرياً عظيماً في مكان منعزل خلف المدينة، من الأحجار المنحوتة... بارتفاع خمس وثلاثين قدماً، وبقطر من اثنتي عشْرةَ قدَماً، دون أي باب أو مخرج، لكي لا يحاول أحد أنْ يُنَجِّسَ المكان الذي قدّسوه أكثر من تقديس المحمديين أو المسيحيين لقبور موتاهم (Chardin، 1735 .P، 186). وضعَ الزرادشتيون موتاهم مع ثيابهم فوق هذه الأبراج، وليس عُراةً كما افتُرِضَ بحسب التقاليد، وذلك بسبب تدخل المسلمين في شؤونهم. يروي **شاردان** أنه بالقرب من البرج بمسافة خمسين قدماً كان هناك بناء صغير من

---

[106]- داري: لم يُعرف حتى الآن مصدر هذا المصطلح. لعلَّه يعني **البلاط** أو **شخص من حاشية الملك**. ويُطلق مصطلح **داري** في الوقت الحالي على الصنوف المختلفة للغة الفارسية، ويتكلم سكان أفغانستان بلهجة **داري** (سُميت سابقاً بـ فارسي . كابولي، أو **كابولي**) التي تُعَدُّ مع اللغة الأفغانية **پاشتو** اللغة الرسمية في أفغانستان.

الآجر اشتعلت النار فيه لأجل مواساة أرواح الموتى. وكانت هذه العادة مشتركة بين زرادشتي إيران والهند على حدٍ سواء.
أثارت اهتمامَ **تاڤرنيه** قوانينُ الطهارة أيضاً، فكتب: عندما تشعر المرأة أو الفتاة بقرب الدورة الشهرية الطبيعية تترك منزلها وتبقى وحيدة في الحقل، في بيوت صغيرة بأبواب ضيقة من الأغصان المتعاقدة. وما دامت هي على هذا الوضع يجلبون لها الطعام والماء كل يوم، وعندما تنتهي دورتها الشهرية ترسلُ، بحسب إمكانياتها، عنزة أو دجاجة أو حمامة بمثابة قربان، وبعد هذا تغتسلُ وتدعو بعض الأقارب على ضيافة خفيفة (Tavernier، 1684 .P، 166).
كانت هذه العزلة صعبةَ التحمل بالنسبة إلى المرأة خاصّة في حرِّ الصيف وبردِ الشتاء، ما شكَّل خطراً على حياتها أحياناً، وبدءاً من القرن التاسع عشر عزلت المرأة، وخصّصوا لها مكاناً وقع في فِناء الدار أو في الإسطبل. بانتهاء هذه التجربة قدَّم الزرادشتيون ضيافة صغيرة للأصدقاء مظهرين قدراتهم باستخدام كل فرصة في سبيل المرح والطرب.
يروي **تاڤرنيه** بأن **الگاوريين** أحبّوا الأعياد والطعام والشراب الجيد (Tavernier، 1684 P، .167).
ويذكر بأنهم احتفلوا بعيد نبيّهم ببهاءٍ فريد، وما عدا هذا هم وزعوا صدقات كثيرة في هذا اليوم (Tavernier، 1684 ، .P 166). احتُفِلَ بعيد ميلاد النبي أو **نوروز** العظيم في السادس من **فراڤاردين**، ولهذا هم امتلكوا الحقّ الكامل باعتباره يوم ميلاد زرادشت مثل 25 ديسمبر عيد ميلاد المسيح. كان هناك، على ما يبدو، زرادشتيون أغنياء في ذلك الوقت في **كرمان**، استطاعوا توزيع الصدقات بسخاء. فهناك لوحة مرمرية جميلة تخبرنا عن بناء **خانيه ميهر** (بيت ميهر) على نفقة **رستم بوندار** في أثناء حكم الشاه **عباس** (سُمّيَ مؤخراً مكان العبادة أو معبد النار بـ **بيت ميهر** أو **دَريه ميهر** أو **باري ميهر**).
لعلَّ الناسَ الأغنياء مثل **رستم بوندار** كانوا قُضاةً أو مسؤولين كباراً في الجماعة المحلية (مثل **جانكا آسا** في ناڤساري). ولعلَّهم أداروا دونَ صعوبة شؤونَ الجماعةِ، ولكن إذا ظهرَ خلاف بين عضوين في جماعة ولم يستطع الكبار حلّه عندئذ، كما يُستعرض في **الريڤايات** (وما يليها Dhabhar، 1932. .p 39)، استطاعَ **القُضاة** أنْ يطلبوا من المذنب أنْ يحلفَ علناً في معبد النار وأنْ يشربَ من الماء الطقوسي الكبريتي (كانت النارُ أحدَ أنواع تجارب الحقيقة التي استخدمها القدماء).
فُرِضَ على الإنسان الذي يقدم إفادته أنْ يدعو **أماهراسپاندا** السبعة ومخلوقاتهم بعد تلاوة صلوات **خورشيد ميهر نايابيش** (صلاة للشمس - ميهر) التي يدعون فيها الشمسَ وميهر كشاهدينِ، ومن ثم وجبَ عليه نطق الكلمات التالية: إذا حنثتُ باليمين فإنني أمنحكَ (المتهم) كلَّ أعمالي الخيّرة التي قمتُ بها، وأنا سأتحمل مسؤولية كل ذنوبك على جسر چينفات. يعرف ميهر وسراوش وراشن الصالح أنني أقول الصدق.... كان الزرادشتيون واثقين بأن الذي يعبث بقَسَمِه سيُعاقبه الإله فوراً، ولكنهم حاولوا ألاّ تصلَ الأمور إلى هذا الحدّ، فهم حافظوا على شرف الكلمة، لأن مُخالف الاتفاقية يقعُ **تحت سلطة أهريمان والأبالسة** (Dhabhar، 1932 .P، 41).
كان الزرادشتيون مخلصينَ وشرفاءَ ومحبينَ للسلم والعمل والحياة، ورغم ذلك لم يتمكنوا من التخلص من المضايقات والملاحقات الإسلامية. فيروي **شاردان** (Chardın، 1735 .P، 179) بأن الشاه **عباس** سمعَ إشاعة عن المضامين العجيبة في كتب **الگاوريين**، وخَصَّ بالذكر أحدها وكأن إبراهيم الخليل قد كتبه، وهو يتضمن تكهنات حول كل الأحداث التي ستُجرى حتى نهاية الزمن، فبحثَ بإصرار عن هذا الكتاب وأجبرَ الزرادشتيينَ على جَلْبِ المخطوط له. سمعَ **شاردان** بستة وعشرين جزءاً محفوظاً في مستودع المعبد للكتب في **أصفهان**، ولكنهم لم يحصلوا على كتاب إبراهيم الخليل، فأمرَ الشاهُ الغضبان بقتل **داستوران داستور** وبعض تلامذته.
كتبَ كهنةُ إيران بأسف حول هذه الأحداث في رسالتهم الموجهة إلى الپارسيين سنة 1635. واشتدَّ حزنهم عندما أصابتهم خيبة أمل أخرى. اعتقدَ الزرادشتيون بأن عشرة آلاف من **السنة**

العالمية قد بدأت مع تتويج يزديغرد الثالث، **ولهذا انتظروا في نهايتها قدومَ المنقذ (ساوشيانت) بعد ألف سنة، أي في سنة 1630. فكتبوا إلى الپارسيين قبل هذا بأربع سنوات:** انتهت آلاف سنوات أهريمان، وبدأت آلاف سنوات أورمازد، وننتظر طلعة ملك النصر البهية، وهوشيدار وپيشوتان مُقْبلان دونَ أدنى شك. **(Dhabhar، 1932، P. 593 - 594). عندما بدأ العامُ مألوفاً وطبيعياً مثل بقية الأعوام أُصيبوا بخيبة أمل كبيرة وكأنهم طُعنوا في الصميم، إلا أنّ الزرادشتيين لم يتوقفوا أبداً عن الأمل بقدوم** ساوشيانت** ولكن أحلامهم منذ ذلك الوقت صارت غير محدّدة. أشارَ **شاردان** أيضاً إلى أنَّ إحدى العقائد الثابتة لدى الزرادشتيين تكمن في الإيمان بأن ديانتهم ستسود مرة أخرى في المستقبل... وستكون السلطة العليا بيدهم، ويساندون أنفسهم وأولادهم بهذا الأمل. (Chardin, 1735, P.184)

ازدادت أحوال الزرادشتيين سوءاً بعد حكم الشاه **عباس** العظيم. فقد هجَّرَ **عباسُ الثاني** (1642-1667) الزرادشتيينَ الأصفهانيين إلى منطقة جديدة حول المدينة (لأنه أراد أنْ يبني مكاناً لاستراحته على أرضهم)، وتعرَّضَ الزرادشتيون لاضطهاد فظيع أيام الشاه الصفوي الأخير **سلطان حسين** (1694- 1722). فبعد اعتلائه العرش مباشرة أصدرَ قانوناً أَجبر بموجبه كل الزرادشتيينَ اعتناق الإسلام. كان المطران المسيحي شاهداً على الإجراءات الظالمة التي اتخذت في سبيل تطبيق هذا القانون: هدموا المعابد الزرادشتية، وأُجبرَ الزرادشتيون تحت تهديد الموت اعتناق الإسلام، أمّا مَن امتنعَ فإنهم صبغوا النهر بدمه. استطاعَ قليلون منهم فقط إنقاذ أنفسهم والهرب بعيداً. وحتى الآن تدّعي بعض العائلات في يزد بأن أصولهم تعود إلى هؤلاء الهاربين.

الپارسيون في القرن السادس عشر - السابع عشر

كان وضع الپارسيين جيداً في هذه الفترة، فهم اغتنوا تدريجياً واتّخذوا مكاناً مناسباً لهم في المجتمع. كما اهتمَّ الإمبراطور **أكبر** بالديانات، وعندما سألَ پارسيي **سورات** دعَوْا بدورهم كاهناً ضليعاً من **پانت بهاگاري** واسمه **مهرجي رانا** لأجل شرح العقيدة للإمبراطور. بعد خمس سنوات دُعيَ **مهرجي** إلى البلاط لأجل المشاركة في النقاش بين أتباع الديانات المختلفة. يروي أحد المؤرخين المسلمين عن هذا النقاش ما يلي: حضرَ عبدةُ النار من ناڤساري في كودجارات وبرهنوا لجلالته حقيقية مذهب زرادشت، وسمّوا تقديس النار بالعبادة العظيمة وتركوا انطباعاً جيداً لدى الإمبراطور، وبعد أن تعرفَ إلى تقاليدهم وطقوسهم الدينية أمرَ بتأسيس نار مقدسة في بلاطه، حيث تكون مشتعلة ليلاً ونهاراً وفق التقاليد القديمة لأباطرة الفرس (Commissariat، 1938 .P، 222). وبتسامحه الديني المعروف ألغى **أكبر** الجزيةَ، ومنحَ الجميعَ حريةَ العبادة.وعبَّرَ پارسيو **ناڤساري** عن شكرهم ل**مهرجي** الذي شاركَ في نقاش البلاط، ومُنِحَ له ولورثته منصبُ **داستور العظيم** مدى الحياة. (وحتى هذا اليوم يقود ورثة **مهرجي رانا** قيادة **پانت بهاگاري**).

طلبَ **أكبر**، مؤخَّراً، من الشاه **عباس العظيم**، ولعلّه بطلب من الپارسيين، أنْ يرسلَ عالماً زرادشتياً ليضع له قاموساً فارسياً. ولتحقيق هذا الهدف قضى **داستور أرداشير نوشيروان** من **كرمان** في بلاط **أكبر** سنة 1597. ومُنحَ اثنان آخران من الپارسيين اللقبَ الإمبراطوري **مُلاّ** (إمام) لقاء علمهما في مجال الدين، ومثل **داستور مهرجي رانا** مُنحَتْ لهما أراضٍ جيِّدة، والوثائق مع الختوم التي عليها تؤكد ذلك. ابتداءً من ذلك الوقت بدأ أرشيف الپارسيين الكتابي بالتوسع، وضمَّ وثائق قانونية ولائحة بالممتلكات الدينية والتبرعات وهدايا الكهنة والعقود بين الكهنة والناس البسطاء وقائمة التبرعات للمشاريع الخيرية. جمعَ العالمُ الپارسي **بامانجي يايرامجي پاتيل**، في مختاراته باللغة الكودجارية، كلَّ الوثائق مع الكتابات المنقوشة على ال**داهما** ومعابد النار في القرن التاسع عشر، وسُمّيت ب**پارسي باراكاش** (الإشراق الپارسي)، التي تعتبر مرجعاً قيّماً

لتاريخ الطائفة الپارسية.
حُفِظَتْ بعض المعلومات عن پارسيي القرن السابع عشر عند الأوربيين والتجار البرتغاليين المنافسين لهم، مِمَّنْ عرف بعضهم **الگاوريين** بعد زيارتهم **أصفهان**. كان أغلب الپارسيين في ذلك الوقت، بحسب معلوماتهم، مثل الزرادشتيين الإيرانيين، مزارعينَ لا تجاراً، ولم يرغبوا في السفر خارج الوطن (Fryer، P. 1915، 295)، وبالرغم من أنّ معظمهم عاشوا على الشواطئ إلاّ أنّ التبجيل القديم للمخلوقات لم يسمح لهم بالتجول عبر الماء. وإذا اضطُروا للسفر عبر البحر فَهُمْ لا يقضون حاجتهم فيه أو في الماء، فكانوا يحملون أوعية خاصّة لقضاء حاجتهم، وإذا اندلع الحريق في منازلهم فهم لا يستخدمون الماء لإخماده بل يفضلون إغراق النار بالرماد أو الرمل (Streynsham، P. 1888، 315). عاشَ الپارسيون في بيوت صغيرة مظلمة وفقيرة، مؤلفة من طابق واحد مثل بيوت **الگاوريين** في **أصفهان**، واحتفظوا ببيوتهم كحصونٍ للإيمان، ولم يُسمح بدخول الغرباء إليها. كان ساكنوها محبين للعمل جداً ومثابرين وسعوا إلى تعليم أولادهم العمل والمهن. وهم كانوا أوائل النسّاج في البلد، وأغلب إنتاج سورات من الحرير والجوخ كان من صنع أياديهم (Ovington، P. 1929، 219). ورغم ذلك لم ينسوا ميل الزرادشتيين إلى المرح، فهم صاروا من **عشاق تودي**[107]، فاستعاض هذا النبيذُ المنعشُ غربةَ الوطن.
عندما استقرَّ الأوربيون بموافقة المغوليين في **كودجارات** أخذوا برغبة شديدة الهنود والپارسيين للعمل في المصانع التجارية. في عام 1620 صارَ أحد العمال الپارسيين في المصنع الإنكليزي في **سورات** مترجماً بين كاهن زرادشتي وقسٍّ إنكليزي محبٍّ للاطلاع واسمه **هنري لورد** كتبَ كل ما استطاعَ معرفته (وما يليها Lord ، P. 1630، 29). فقالَ له الكاهنُ الزرادشتي واصفاً جماعته: بأن الناس البسطاء منصرفون إلى الهموم الدنيوية أكثر من العبادة الدينية، وتُفرضُ عليهم الآن تقاليد خفيفة، ولكن يجب الحذر دائماً من حرمان الغبطة الفردوسية، يجب على الإنسان التفكير دوماً عند القيام بأي عمل أنْ يسأل نفسه هل هذا العمل الذي سأقوم به جيد أم سيء؟، ويجب على رجل الدين العادي، الذي يُسَمَّى بـ**إربود** أنْ يعرف كيف يصلي للإله ويلتزم الطقوسَ المكتوبةَ في زند أڤستا لأن الإله تعجبه تلك الأنواع من الصلاة التي وصفها في كتابه. ويجب على رجال الدين أنْ يكونوا ملتزمين وصادقين من القلب، ومعروفين فقط بمهنتهم، وألاّ ينشغلوا بالأمور الدنيوية، وما يليق بهم هو تعليم الآخرين ما يُرضي الإله فحسْب. وفي النتيجة، يجب ألاّ يعوز هذا الباهدين[108] شيئٌ، بحيث يُقدم له كل ما هو ضروري، وعليه ألاّ يطلب غير ذلك. وفي النهاية، يجب عليه الحفاظ على نفسه طاهراً ونظيفاً... لأن ذلك الذي يعبده طاهرٌ، لذا فإن من المفروض أنْ يكون طاهراً أيضاً. وفيما يخصّ الكاهن الأعلى فكونه أعلى من الجميع مكانةً يُفرض عليه أنْ يكون أعلى من الكل قداسةً... وهو لا يملك الحقّ إطلاقاً بأن يلمس أيّاً كان من الطوائف والطبقات الغريبة، بمَنْ فيهم من الناس العاديين من أتباع ديانته... وعليه الاغتسال دوماً... والقيام بأي شيء يراهُ مناسباً شريطة أنْ يقوم به بنفسه ليحافظ على طهارته. ويُمنعُ عليه الرفاهية والإسراف حتى لا تتراكم المداخيل السنوية التي يتلقاها، بل يجبُ أنْ تُصرف على الحاجات الخيرية، أو على التبرعات والصدقات على الفقراء، أو على بناء معابد الإله... والبيت الذي يسكنه يجب أنْ يكون قريباً من المعبد... يفرضُ على الداستور معرفة كل التعاليم المتضمنة في زند أڤستا... يجب ألا يخشى أحداً غير الإله ولا شيئاً غير الذنوب... لكي يملك الحقّ في أنْ يقول للإنسان الآثم: إنك مذنبٌ مهما كانت مكانة وعظمة ذلك الإنسان.
عرفَ **لورد** نسبياً عن بعض عادات الپارسيين Lord) ، 1630 ، p. 46-47)، ويروي عن بعضها، قائلاً بأن الوالدين، بعد مرور فترة من الزمن على الولادة، يأخذانِ الطفلَ إلى المعبد، حيث

[107]- تودي: نبيذ منعش صنع من عصير التمور، وكان الشراب المسكر الأساسي في الهند قديماً.
[108]- باهدين: [المنتسب] إلى الإيمان الخيّر، أي الزرادشتي.

يسقيه الكاهنُ قليلاً من ال**هاوما**، مردداً الصلاة التالية: ليطهره الإله من نجاسة أبيه وحيض والدته. وفي السابعة من عمره (بدلاً من الخامسة عشرة بحسب التقاليد، ودون شك تحت تأثير البراهمانية) يُعلّمه الكاهنُ بعضَ الصلوات وبعض مبادئ دينه.
ومن ثم يُطبق على الطفل الاغتسال الكامل، ويُلبسه الكاهنُ القميصَ المقدّس والحزامَ الذي سيرتديه الطفلُ بدءاً من ذلك اليوم، الذي نسجه له الكاهن بنفسه.
ويخبرنا لورد عن أعياد (*Lord*، 1630 .*p*، 41-42) گاهنبار، الذي يحتفل به خمسة أيام، حيث كُرِسَ كل يوم لأحد المخلوقات الستة، وقلّصوا أيام گاهنبار إلى خمسة أيام لتتوافق مع أيام گات الخمسة في بداية المرحلة الإسلامية.
لاحظَ جون أوڤينگتون الذي زارَ الپارسيين بعد لورد في سنة 1689 بأنه يجتمع أثناء الأعياد حوالي مئة وأحياناً مئتي شخصٍ يجلبون معهم المأكولات كل بحسب ذوقه وأسلوبه وإمكانياته ويقسمونها بالتساوي ويأكلونها معاً* (Ovinjton ، 1929 ، p. 218). ويروي **لورد** بأن قانونهم يمنحهم حرية كبيرة في الطعام والشراب... فعندما يأكلون طريدة أو لحماً يأخذون قليلاً منه إلى أگياري (المعبد) كقربان لتهدئة الإله، لأنهم سلبوا حياةَ مخلوق ما (الحيوان المذبوح) لأجل الطعام (Lord، 1630،P. 40). ويذكرنا هذا بقربان النار **آتاش زوهر**.
زارَ الألمانيُّ الأرستقراطي الشابُّ **دي ماندَلسلو سورات** في سنة 1636، ويصف معرفته بتعاليم الپارسيين بشكل غير مباشر. فكتبَ بأن الپارسيين يؤمنون فقط بإله واحد حامي الكون، ولكنهم يقدّسون كثيراً أيضاً ملائكته السبع التي تملكُ مهمات أقل قدراً من مهمات الإله*.
وما عدا **تقديس هذه الأرواح... التي تملكُ مكانةً عالية جداً، هناك ستة وعشرون خادماً للإله، ولكل واحد منهم واجبات خاصة**، ويعدِّدُ الكاتبُ أسماءَهم، وهم آلهة التقويم يازاد. يعتقدُ الپارسيون، كتبَ هو، بأن كل كائن من هؤلاء **يملك السلطة المطلقة على ذلك الشيء الذي كلّفه الإله بإدارته، ولهذا يعبدونهم دون عوائق* (Mamdelslo، 1669 .p، 59-60). نستنتجُ من هذه الشواهد المحايدة بأن عقائد الزرادشتيين الإيرانيين والپارسيين كانت متشابهةً وتقليديةً.**
يصفُ لورد **بُرْجينِ لل**داهما **شُيّدا على الأرض التي منحهما لهم** أكبر: كانا دائريين وكبيرين ومرتفعين عن الأرض وفارغين من الداخل، فَمُلِئَا بالأحجار. **فحصَ العلماءُ الپارسيون بعضَ الأبراج القديمة واستطاعوا تدريجياً أنْ يضيفوا بعض التحسينات على البناء مثل إضافة السلالم الحجرية خارج البرج، وإبعاد الأحجار الداخلية لإفساح المجال لساحة صغيرة وذلك بواسطة حاجز مؤلف من ثلاث دوائر متمركزة.**
كان من الصعب وجْدانُ مكان منعزل وفارغ على أرض كودجارات **الخصبة لأجل بناء الأبراج، ولكن الپارسيين فعلوا المستحيل ليستخدموا مكاناً مرتفعاً بعيداً عن المنازل والطرق لأجل هذا الغرض. في بداية القرن السابع عشر اختفت أعمدة ال**داهما **في** كامبي **في سنة 1606 عندما استقرَّ هناك السلطان المظفري الأخير. ازدهرَ المرفأ التجاري القديم وانتقل إلى** سورات **التي صارت على مدار نصف قرن من الزمن أكبرَ مركز زرادشتي في العالم. في سنة 1774 قدَّر البحار الهولندي** ستاڤارينوس **عدد الپارسيين في** سورات **بمئة ألف إنسان شكّلوا خُمس إجمالي عدد سكانها، وأشار بأنهم** يزدادون يوماً بعد يوم، وبنوا وسكنوا مناطق جديدة حول المدينة. **(Stavorinus، 1798 ، p. 494).**
كانت علاقة الپارسيين مع الهنود رائعة بشكل عام. ولكن تسامح أكبر **الديني لم يستمر بعد مماته. ففرض خليفته الجزية من جديد** ومنذ ذلك الوقت خصّصت للمسلمين امتيازات خاصّة فقط لكونهم يؤمنون بالإسلام **(Ovington،1929 .p، 139)، وهذا ما أدّى أحياناً إلى العنف. وعُدَّ شتمُ أحد المسلمين للنسّاج** كاما هوما **من** برواج **بـ**الكافر **مثالَ العنف بالنسبة لپارسي ردَّ عليه بالمثل وسمّاه بنفس اللقب المهين** كافر، **فاشتكى المسلمُ على الپارسي في المحكمة المحلية التي قرّرت مايلي: ليس باستطاعة أحد من المؤمنين بديانة أخرى أن يتصرف بهذا الشكل مع المسلمين، ولهذا إما على** كاما **أنْ يعتنقَ الإسلامَ أو الموتَ. فاختارَ** كاما **الموت، وقُطِعَ رأسه في**

سنة 1702.

بغض النظر عن مثل هذه المعلومات حول الاضطهاد الديني وشجاعة الپارسيين بشكل عام، كان الپارسيون، بحسب وصف الرحّالة، طيبينَ وهادئينَ ومجتهدينَ مثل زرادشتيي إيران. ويُروى أنهم عاشوا مع بعضهم بعض في وفاق تام وجمعوا الصدقات معاً لصالح فقرائهم ولم يُسمح لأحد بأن يمدَّ يده لأتباع الديانات الأخرى **Niebuhr) ، 1792 ، p. 429)**. وتَجَلَّت طيبتهم التامة في تأمين العمل للمحتاجين وتوزيع الصدقات بسخاء في وقتها على الفقراء والتعساء، ولم يتركوا أحداً دون مساعدة **Ovıngton، p. 1929) ،218)**. **واحتاجَ مثلُ هذه الرعاية الاجتماعية إلى تنظيم، فقادَ الپارسيينَ (وكذلك زرادشتيي إيران)** الكبارُ **أو** القُضاةُ، **وكانت مناصبهم وراثية. كان هؤلاء الكبار** أكابير **من فئة الناس البسطاء أو من رجال مدنيين ذوي أصول كهنوتية.**

لم يمارس الكهنةُ بشكل مباشر الأعمالَ الدنيوية مثلما شرحَ إربود ﻟلورد، **وكان لهم تنظيمٌ خاصٌّ لإدارة شؤون الإيمان (مثلما كان في إيران). ولكن الكهنة تعاونوا مع الكبار وراقبوا الجانب الأخلاقي في أعمالهم الدنيوية. وهم ثبّتوا سلطتهم على الشكل التالي:** إذا تصرف پارسيٌ ما بشكل غير لائق طُرد من الجماعة **Niebuhr) ، 1792 ، p. 428)**. **بمعنى آخر حُرِمَ من المشاركة في المراسم ومن بركات وخيرات الجماعة، وامتنعَ الكهنة عن تقديم الخدمات الدينية له، ومُنعَ من دخول معبد النار ولم يُوضع جسده بعد الموت على الداهما، وهو فعلياً يصيرُ منبوذاً وخارجاً عن الطائفة. وحدثَ عندما قرروا عقوبات مباشرة بحقه، فيشير** ستاڤارينوس إلى معاقبة الآثم والمنبوذ، فأحياناً عاقبوه بأنفسهم وأحياناً اتُّخِذَتْ بحقه عقوبة الموت، لكنْ كان عليهم إطلاع الحاكم الإسلامي عندئذ على كل حكم بالإعدام. وأُعدموا سراً إما برجمهم بالحجارة، أو غرقهم في النهر، أو قتلهم بالسم **Stavorinus) ، 1798 ، p. 496)**. **ويضيفُ قائلاً:** ونادراً ما كانت تحصل مثل هذه الجرائم البشعة بينهم، مثلما قالوا لي.

ربما يبدو للوهلة الأولى بأن قساوة هذه العقوبة تناقض أغلب المعلومات عن طيبة وَرِقَّةِ الزرادشتيين، ولكن ينبغي أنْ نعرفَ أنّ زرادشتيي إيران والهند لم يكن بمقدورهم الحفاظُ على ديانتهم ونمط حياتهم وسط تلك الظروف البشعة وشظف العيش، الذي أحاطَ بهم إذا لم يكونوا مدججين بتلك الصفات القاسية والصلبة.

وظهرَ حزمُ الپارسيين في الحياة العادية أيضاً. في قصص عن رستم مانكه **تُمجدُ بسالة وعفة أحد كبار** سورات رستم مانكه **الـ**فاكتر[109] **الغني والتاجر المعروف الذي حاربَ بشجاعةٍ المصائبَ التي حلّت بالجماعة في نهاية القرن السابع عشر، وذلك في أثناء قيادة** ديكان **الحرب ضد المغوليين عندما تعرضت** كودجارات **مرات كثيرة للسلب والنهب. في** قصص عن رستم مانكه **تُقيَّم عالياً أعماله المتمثلة في فتح الطرق وبناء الجسور وحفر الآبار ودفع الجزية عن الفقراء الهنود والپارسيين لكي يريحهم من تعامل جُباة الجزية الهمجيين معهم.**

يعودُ كل ازدهار الأوضاع الاقتصادية لكبار الپارسيين إلى تعاملهم مع الناس من ديانات أخرى واستثمار القوى العاملة الهندية. فصارت بيوتهم، كقلاع للطهارة للزرادشتية، أقل أماناً، وربما لهذا السبب، أو تحت ضغط مطالب الزرادشتيين الإيرانيين صاروا يُقَلِّلون من تأسيس النيران المقدسة المحلية. ولعلَّ أولى النيران اشتعلت في سورات، **وهناك معلومات أكيدة عن تأسيس النار في مرفأ** بومباي **التي صارت مستعمرة بريطانية في سنة 1661، وأدارَ الإنكليزُ شركة الهند الغربية من** سورات. **وأعلنت الشركة بأنها ستحول مرفأ** سورات إلى أهم مرفأ مزدهر في الهند، **ولهذا قادَ الإنكليز سياسة التسامح الديني المطلق، فانتقلَ الكثيرُ من الهنود والپارسيين إلى الجزيرة هاربين من ملاحقات المغول والبرتغاليين.**

في سنة 1671 بنى هيرجي فاجها دَريه ميهر **في** سورات، **كما شيّدَ، مؤخراً، الـ** داهما **أيضاً، وفي سنة 1759 نُصبت نار** آتاش بهرام **في** بومباي. **وابتداءً من هذه الفترة تميَّزُ الوثائق عادةً بين ثلاثة نماذج**

109- فاكتر: موظف صغير في شركة الهند الغربية.

من المؤسسات الپارسية المقدسة: معابد دَريه ميهر **دون شعلة النار المستمرة (وجلبوها عادة من بيت الكاهن أثناء العبادة) ومعابد** دَريه ميهر **مع النار المقدسة** دادگاه، **ومعابد** دَريه ميهر **مع نار** آداران. **سُميت هذه المعابد الثلاثة في اللهجة المحلية بكلمة كودجارية** آگيارAgyar **(مكان النار).**

ازدادَ خلال سنوات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عدد النيران المقدّسة على نفقة المؤمنين في أماكن سكنى الپارسيين المختلفة وفي المستعمرة القديمة كودجارات. **وتعتبرُ** آداران **أقدم نار قروية كانت في** سيگانپورا **بالقرب من** سورات. **وُلدَ هنا** لوڤجي ناسارڤانجي ڤاديا **الذي عملَ في صناعة السفن، ومنها انتقلَ إلى** بومباي **في سنة 1735 وساعدَ على تنظيم سفن كبيرة. لم يتحمل** ڤاديا **الغني مصاريفَ ناره المقدّسة المحببة فقط، بل أسَّسَ أعيادَ** گاهنبار **السنوية على شرف روحه أيضاً.**

كان من الصعب تمييز معابد النار الجديدة في الشوارع عن البيوت العادية (كما هو الحال في إيران) لأنه لم يُزَلْ خطر الاضطهاد الديني خارج بومباي. **روى** سترينشام ماستر **بأن الپارسيين في** سورات **مَلَكوا معبداً للنار، إلا أنّ** الجموع الغاضبة للمسلمين المتعصبين هدمته تماماً** في سنة 1672 (Streynsham، 1888، c. ..CCXV).

مناقشات الپارسيين الدينية في القرن الثامن عشر

امتلكَ الپارسيون خلال هذه الفترة فقط ناراً مقدسة واحدة **آتاش بهرام** وهي النار الساندجانية في **ناڤساري**. عاشَ كهنةُ **ساندجان** بتوافق تام مع كهنة **پانت بهاگاري** على مدار عدة أجيال، وعاشَ جميعهم على التبرعات التي قُدِّمت لهذه النار.

وبازدياد عدد كهنة **ساندجان** صاروا يتعدَّون على حقوق كهنة **بهاگاري** وذلك بقيامهم بكل الطقوس الدينية في المدينة. فاشتدّت الخلافات في القرن السابع عشر وأدّى بهم الأمر إلى أن وصلت خلافاتهم إلى المحكمة الهندية التي أَجبرت كهنة **ساندجان** التزامَ الاتفاق الأولي بأن يخدموا فقط النار المقدسة. بعد هذا القرار، تركَ كهنةُ **ساندجان ناڤساري** في سنة 1741 وجلبوا معهم نار **آتاش بهرام** أيضاً، وهي التي نصبوها بعد سنة في معبد جديد في قرية **أودڤاد** على شاطئ البحر في جنوب **ساندجان**، حيث لاتزال مشتعلة في مكانها لغاية يومنا هذا.

أزعجَ إبعادُ النار المقدسة كهنةَ **بهاگاري**، وقرَّروا إشعال نارٍ خاصة بهم من **آتاش بهرام**. وقد درسَ كبارُ الكهنة **پازند والمخطوطات الپهلوية والفارسية** ليفهموا الطقوسَ الضرورية لأجل هذا العمل الجليل، ودعمتهم الجماعات الأخرى، وبالأخص جماعة **سورات**. قامَ مئة كاهن عرفوا أڤِستا جيداً وكذلك طقوس الطهارة، وزاروا النيران الصغيرة التي كانت ضرورية لهذا الغرض، وفي عام 1765 ارتفعت **ملكة النيران** ووُضعت على المنصة. غارَ قليلاً كهنة **ساندجان** من هذه المنافسة الجديدة لنارهم التي تجاوز عمرها 800 سنة، وخافوا أيضاً من انخفاض عدد الحجاج إلى قرية **أودڤاد** النائية، فابتدعوا عندئذ أسطورة لرفع مكانة نارهم. كان اسم نارهم سابقاً **آتاش بهرام**، أو **شري آتاش ساهب** (حرفياً: **سيدة النار المحترمة**)، ولكنهم استخدموا اسماً آخر لها هو **إيران شاه** (حرفياً: **ملك إيران**)، ورَوَوْا قصصاً عنها تقول بأن المهاجرين الأوائل جلبوها معهم من إيران، وأنها مرتبطة بـ**هڤارنا الخيّر** للملوك الفرس في القِدم. ويؤمن الپارسيون جداً بهذه الرواية، حيث يقومون بالحج إلى معبد هذه النار.

صارت بومباي حجةً أخرى للخلافات بين مجموعات من الكهنة وقعت خارج تقسيمات **پانتات** الإدارية. وقعت **سورات** ضمن حدود كهنة **بهاگاري**، ولكن عندما نَمَتْ جماعةُ الپارسيين بقوةٍ هناك ازدادَ عددُ الكهنة كثيراً، فقطعوا علاقتهم مع **ناڤساري** وشكّلوا مجموعة مستقلة سُميت بـ**سوراتيا**. ولكن **بومباي** التي ازدادَ نموها المصطنع جذبت الپارسيين إليها من كل أنحاء **كودجارات**، وانتقلَ إليها كهنة من **پانتات** مختلفة وراء الپارسيين لأجل القيام بالعبادات

الدينية لأجلهم ولخدمة معابد النار فيها. وهكذا لم تكن لدى الأكليروس قيادة موحدة في المرفأ الجنوبي.

ظهرت الخلافات الجدية لأول مرة في **سورات** بين أعضاء الطائفة المزدهرة. فقد بدأت الخلافات حول **پادان** (كمامة توضع على الفم)، وحول السؤال هل بالإمكان ربط **پادان** على وجه الميت؟ وكيف يُوضع الميت على الداهما، بأقدام ممدودة أو مَثْنِيَّة؟. في عام 1720 دعا كهنة **سورات** الكاهنَ والعالِمَ من **كرمان داستور جاماسپا ولايتي** (**ولايتي** يعني **من الوطن الأم**) لأجل حلّ هذه المشاكل. فقال: يجب وضع پادان على وجه الميت ويجب ثني الأقدام لأنهم يفعلون ذلك في إيران، ثم انتقل إلى مشاغل أخرى.

جلبَ **داستور جاماسپا ولايتي** بعض المخطوطات معه، بما فيها **ڤينديداد**، ودعا ثلاثة كهنة شباب: **داراب كومان** من **سورات**، و**جاماسپا آسا** من **ناڤساري**، والثالث من **براوج** لدراسة أڤِستا بالترجمة الپهلوية (أهملَ الپارسيون الپهلوية لصالح التأويل الكودجاري لأڤِستا). وبعد فترة من الزمن عادَ **داستور جاماسپا** إلى إيران تاركاً الپارسيينَ في مناقشاتهم وخلافاتهم لا حول طقوس الدفن وحدها، بل وحول مصير التقويم.

أظهرت المراسلاتُ بين إيران والهند لكهنة الجماعتين الفَرْق بين تقويمي كل منهما بشهرٍ كامل، لكن لم يكن باستطاعة الطرفين شرح ذلك، فقبلوا هذا الخلاف كمعلومة فقط. في عام 1746 قرّرت مجموعة كهنة **سورات** وأهلها قبول التقويم الإيراني باعتباره **كاديمي** أي (أكثر قِدَماً). وهكذا تشكَّلت بين الپارسيين حركة **كادمي** التي فضَّلت التقاليد الإيرانية على الپارسية، ليس لكونها مختلفةً عن التقاليد الپارسية فحسب، بل لأن تقاليد زرادشتيي إيران تعكس الأصالة القديمة. لكن واصلَ القسمُ الأعظم من الپارسيين الاعترافَ فقط بالتقويم الپارسي وبتقاليد الأجداد الپارسيين، وسمّوا أنفسهم بـ**المحافظين** أو **شارشاي** أو **شنشاي** (أصول هذه الكلمات غير معروفة وأحياناً تُترجم خطأً بـ**شاهنشاهي**، أي **مَلَكِيّون**)[110].

احتَدَّت الخلافات بين الجماعات المتعددة، وتواصلت على الأقل على مدار قرن من الزمن. وأعطى بعضُ الأغنياءِ المدنيين الضوءَ الأخضر لتأسيس حزب **كادمي**. وزارَ رئيسُ كهنة **كادمي** من **براوج** واسمه **مُلا كاوس** إيرانَ بحثاً عن أدلةٍ قاطعة لصالحهم. غابَ **كاوس** مدة اثنتي عشْرةَ سنة، وعادَ في سنة 1780 جالباً معه مجموعة كبيرة من الوثائق والمخطوطات الفارسية - العربية. أمّا أنصار حزب **شنشاي** في هذه الفترة فدرسوا الأعمال المتوفرة لديهم في الهند، وهكذا أنعشَ هذا الخلافُ الاهتمامَ بالمؤلفات الدينية ليس فقط لدى الكهنة، بل وعند عامة الناس ، لأنهم، بفضل حِرفهم التجارية، بدؤوا يستوعبون أهمية التعليم الذي كان حكراً على الكهنة فقط.

وهكذا، ازدادت الخلافات في القرن الثامن عشر حول التراجم الكودجارية للصلوات الأڤِستية اليومية، وحول المؤلفات المشهورة مثل **مينوگ ي هراد** و **أردا ڤيراز ناماگ**. جهَّزَ الكهنةُ قوائم هذه المؤلفات ولكنهم واصلوا أعمالهم بالمراسلة حول المخطوطات الأڤِستية والپهلوية أيضاً. يعودُ القسمُ الأعظمُ من المؤلفات الزرادشتية المحفوظة إلى هذه الفترة بالذات. وقد نسخَ أحدُ كهنة **پانت بهاگاري** في القرن الثامن عشر حوالي ثلاثين نسخة من **ڤينديداد**، ونسخوا **ياشت** أيضاً من المصدر النادر الذي أُعيدتْ كتابته في **ناڤساري** سنة 1591، ولعلَّه نُسخَ من المخطوط الإيراني المفقود.

ظهرَ انقسامٌ حادٌّ في أوْجِ الخلافات بين **كادمي** و**شنشاي** لدرجة أنهم مارسوا العباداتِ في أمكنة منفصلة. في سنة 1783 تركَ الغني الصالح **دادي سيته** نارَ **آتاش بهرام** لأجل **الكادميين** مع **الملا كاوس** كرئيس للكهنة، وأسَّسَ هناك نارين لـ**آداران** خدمتا كهنة إيران المهاجرين. في سنة 1823 أُضرمت النار في المعبدين المتنافسين على نار **آتاش بهرام** في **سورات**، أحدهما

[110]- راسيمي: **عادي**، **مألوف** و**شاهنشاهي** يعني **ملكي**.

لكادمي، والآخر ل**شنشاي**. فكانت نتيجة هذا الانقسام أنّ **الشنشاييين** صَبُّوا جامَّ غضبهم على الزرادشتيين الإيرانيين الذين حافظ **الكادميون** على تقاليدهم. ومنذ ذلك الوقت توقَّفَ الپارسيون تقريباً عن طلب مساعدة ومشورة الزرادشتيين الإيرانيين حول مسائل الإيمان.

زرادشتيو إيران في القرن الثامن عشر

تجّذرَ هذا التغير في العلاقات بسبب أوضاع الطائفتين، فكان الإيرانيون تكفيهم مشاكلهم الداخلية، وقد صارعوا من أجل البقاء، أمّا الطائفة الپارسية فكانت تزدهرُ يوماً بعد يوم.
في سنة 1719 هجمَ الأفغانيون إيرانَ، فقد دخلوا من خلال **سيستان** وهجموا على **كرمان** بغتةً. كانت المنطقة الزرادشتية **گابر محله** تقع خلف جدار المدينة، وقُتلَ كل سكانها من الرجال والنساء والأطفال. وعاش **داستور** والزرادشتيون المعروفون في المدينة بالقرب من نار **آتاش بهرام** تحت مراقبة السلطات الإسلامية، وظَلوا أحياء. وكان قد بقي قليل من الناس، وما استطاعوا فعله هو جمع كل الجثث من الأرض وتسويرها بأعمدة ترابية، ونستطيع أنْ نرى هذه ال**داهما** الارتجالية الآن، وهي تبعدُ قليلاً عن خرائب **گابر محله** حيث لم يعيدوا بناءها حتى يومنا هذا.
أسقطَ الأفغانيون سلطةَ الصفويين، ولكنهم طُردوا من البلاد بعد سبع سنوات من قِبل القاجاريين (وهم من القبائل التركية التي عاشت في شمالي إيران، وادّعت بأن نسبها يعود إلى **تيمورلنك**)، وأعلن القوجاريون القائد العسكري المرتزق **نادر كولي** شاهاً في سنة 1736. هجمَ نادرُ الهندَ بعد سنتين وسحقَ جيشَ المغوليين وسلبَ دلهي، ولكن النصر جعلَ منه إنساناً قاسياً وجشعاً، وإيران نفسها انبسطت وسط الخرائب والأنقاض. قُتلَ نادر في سنة 1747 واستلمَ السلطةَ أحدُ قواده الحربيين واسمه **كريم خان زند** الذي حكمَ من سنة 1750 حتى 1779، واتخذَ من **شيراز** عاصمةً لدولته.
في أثناء حكمه العادل والليبرالي زارَ **مُلا كاوس** إيرانَ وعثرَ على **داستوران داستور** وقد أُجبرَ على هجر **تُورك آباد** إلى **يزد** (بالرغم من أن اثنتين من نيران **آتاش بهرام** بقيتا في **شريف آباد**) بأمر من السلطات الإسلامية لكي تتم مراقبته بشكل أفضل. دُعي الزرادشتيون إلى اجتماع عام لأجل لقاء **كاوس** في **يزد**، وهو الذي سألهم ثمانية وسبعين سؤالاً، شكَّلت الإجابة عنها **أيتوتير ريڤايات** (ريڤايات 78) وهي آخر **ريڤايات** إيرانية. كما قيّم أنصارُ حزب **كادمي** هذا المؤلفَ عالياً، إلا أنّ **الشنشاييين** نظروا بعين الشك إليه. وبعد هذا مارسَ **كاوس** دراسةَ علم الفلك وعلوم أخرى في **كرمان**، ووجدَ فيها الزرادشتيينَ في ظروف شاقة جداً، حيث فرضَ المسلمون على الباقين الأحياء نفس الجزية التي فرضت على عدد نفوس الزرادشتيين قبل مجزرة الأفغان لهم.
وقد استطاعَ **كاوس** أن يجذبَ اهتمامَ **كريم خان** إلى أوضاع الزرادشتيين الصعبة، وهو الذي قرَّرَ فوراً إعفاءَهم من الضرائب.
لم يدمْ طويلاً حكم سلالة الزنديين، وسقطَ آخر حكامها في سنة 1796 في حصار **كرمان**. احتلَّ **آغا محمود القاجري** المدينةَ وانتقمَ بقسوة من سكانها لإخفائهم عدوَّه الرئيسيَّ. وفي العام نفسه توّجَ **آغا محمود** شاهاً وبقيَ حتى سنة 1925. وحكمَ القاجاريون إيرانَ من عاصمتهم الشمالية طهران. إنَّ الزرادشتيين لم يعيشوا بهذا القدْر من السوء أبداً بقدر ما عاشوه في بداية حكم **القاجاريين**.

مجلس الپارسيين في بومباي

بعد أنْ ألحقَ **نادر شاه** هزيمة ماحقة بالإمبراطورية المغولية، ادّعى عندئذ وجهاءُ المسلمين وأمراءُ **ماراتاه** والتجار الأوربيون على ملكية **كودجارات**. في سنة 1759 امتلكت شركةُ الهند

الغربية **سورات**، وبما أنّ المناطق الزراعية في المدينة كانت في حالة من الفوضى والغموض لذا بدأت الشركة باستقطاب المهاجرين إلى أراضيها وشجَّعت التجارة الحرة في جزيرة **بومباي** الآمنة. ولم تُولِ شركة الهند الغربية، كمؤسسة تجارية، اهتماماً كبيراً بالأمور الإدارية، ولهذا اقترحت على الشعوب المختلفة أنْ تختار ممثلينَ لها لأجل إدارة شؤونها الداخلية، وبما أنّ الهنود شكّلوا الأغلبية الساحقة سمّى الإنكليزُ هذه المجالس بمصطلح هندي **پانجايات**[111].
لعلّ **پانجايات** الپارسيين تأسَّس في سنة 1728، وبغض النظر عن التسمية الجديدة فإنّ المجلس ظلّ بجوهره مجلساً زرادشتياً تقليدياً بقيادة كبارها المعروفين. وبما أنه لم يوجد تنظيم مماثل للكهنة في **بومباي** لأجل قيادة الشؤون الكَنَسية، مثل العناية بالـ**داهما** (مثلاً في **ناڤساري** خضع الـ**داهما** لحماية **أنجومان البهاگاريين**)، فقامَ تنظيم مدني **پانجايات** بهذه المهمة في **بومباي**. وحتى معابد النار خضعت لرعاية المدنيين الأغنياء الذين خرجوا من أصول الأُسر المؤسّسة لهذه المعابد، وعيّنَ الأغنياءُ الكهنةَ للقيام بالعبادات الدينية فيها، في الوقت الذي بقيت النيران القديمة في **ساندجان** و**بهاگاري** تحت حماية الكهنة. تقلّصت مسؤولية الكهنة وبالتالي سلطتهم في **بومباي** أكثر من أي مكان آخر.
كانت واجبات **پانجايات** الپارسيين في بومباي مثل واجبات مجلس الكبار في الأزمنة القديمة، ولكن المسألة باتت معقدة الآن أكثر من السابق. فقد كان من الضروري الحفاظ على الأخلاقيات الصارمة في مدينة المهاجرين المختلفين المزدهرة، حيث لم يَعُد الپارسيون يعيشون في أحياء منفصلة خاصّة بهم مثلما عاشوا في **سورات**، عندما مزَّقت تدريجياً مصالحهم المختلفة وممارساتهم المتنوعة وحدةَ الجماعة. هذه الوحدة والجماعة صارتا سنداً لأجل الـ**پانجايات** الذي أعلن على الأقل بطرد العضو خارج المجلس إذا أَخلّ بنظامه الداخلي. وماعدا هذا استطاع الـ**پانجايات** أن يفرض غرامة على العاصي، لأن الإنكليز منعوا العقوبات الجسدية.
يجب إعطاءُ الاحترامِ اللائق للصفات الشخصية التي أظهرها الأعضاء الپارسيون في مثل هذه الظروف، أولئك الذين استطاعوا فرض سيادتهم ونفوذهم وتأثيرهم ليس فقط في القرن الثامن عشر، بل على مدار القرن التاسع عشر كلِّه. وحتى يومنا هذا إذا أرادَ تاجر پارسي أن يقوم بأي عمل يجب عليه الحصول على موافقة الـ**پانجايات**.
سعى المجلس، في مجال العلاقات الاجتماعية في القرن الثامن عشر، إلى دعم استقرار الزواج والعلاقات الأُسرية وتنظيم الطلاق الذي سمح به ولكن بشروط معينة وضمن ظروف محددة. وسُمح بالزواج للمرة الثانية بشرط أن تكون الزوجة الأولى عاقراً. وعارَض المجلس زيارة المعابد الهندوسية، وحاولت الحفاظ على كل التقاليد الزرادشتية بما فيها أعياد **گاهنبار**، ولم يُسمح أيضاً بالإسراف أثناء الأعياد ومراسم الدفن لكي لا يؤدي هذا الغِنى الجديد إلى التنافس والتبذير (كان أغلب هذه المحاولات دون جدوى).
أصرَّ الـ**پانجايات** على التزام قوانين الطهارة. ففي سنة 1857 مُنع أحد الپارسيين وابنته من الدخول إلى أماكن العبادة لأنهما لم يتعرّضا لطهارة **الباراشنوم** بعد أنْ تناولا الطعام من يد المسلمين. بهدف الحفاظ على الجماعة، وبالأخص على طهارة الـ **پانجايات**، وقفَ أعضاءُ المجلس بحزم ضد اعتناق الغرباء الزرادشتية، أو اعتناق الزرادشتيين لديانة **الجودينيين** (أتباع الديانات الأخرى)، مستندين في ذلك إلى روايات المهاجرين الأوائل من **ساندجان** بأن الپارسيين لا يقبلون في طائفتهم أبداً أتباع الديانات الأخرى. وكذلك رفضَ الـ**پانجايات** ربط الحزام المقدس حول خصور أولاد الپارسيين المولودين من أمهات هندية.
وقامَ الـ**پانجايات** بوظيفة أخرى ألا وهي إدارة الأموال الخيرية وهذه أيضاً كانت من ضمن تقاليد مجلس الكبار القديم. وجدَ الـ**پانجايات** تحت تصرفه أموالاً احتياطية كثيرة متراكمة نتيجة

[111]. پانجايات: من كلمة **پانچي** الهندية وتعني خمسة، أي المجلس الذي أديرَ في بدايته من قِبل خمسة ممثلين.

التبرعات لأجل القيام بطقوس الزواج ومراسم الدفن، والغرامات وتبرعات الورثة، فعُيّن أربعة أعضاء من المجلس لرعاية وإدارة الأموال في سنة 1823. وبفضل هذه الأموال دعمَ المجلسُ **الداهما** ونظَّمَ الضيافة في أثناء الاحتفال بأعياد **گاهنبار** المكرسة للأغنياء والفقراء على حدٍّ سواء. وبهذه الأموال ساعدوا المرضى والفقراء والأرامل واليتامى. وخُصِّصَ أيضاً صندوق لأجل دفع تكاليف الدفن للمحتاجين.

اشتعلت في بومباي فقط نار واحدة **آتاش بهرام** تقريباً على مدار أربعين سنة، أسّسها حزب **كادمي**، وعندما أُسّست ناران لـ**آتاش بهرام** في **سورات** أشعلَ ثلاثة أخوة من عائلة **ڤاديا** ناراً لأجل حزب **شنشاي**. وقدَّس كهنة **بهاگاري** هذه النار في سنة 1830 وأصبحَ **داستور ايدالجي ساندجان** أولَ رئيس لكهنة هذه النار (وكان هذا منتسباً إلى **پانت** كهنة **بهاگاري** بغض النظر عن اسمه). وكان الكاهن الأول لنار **آتاش بهرام** الكاديمي هو **مُلا فيروز** ابن **مُلا كاوس**. لعبَ هذان الكاهنان دوراً بارزاً في المناقشات التي جرت في سنوات الحكم البريطاني.

دراسة الأوربيين للعقائد الزرادشتية

في القرن الثامن عشر

لعبت البحوثُ الأوربية حول العقائد الزرادشتية دوراً خارجياً في تعميق الخلافات الپارسية. فقد أثارت معلومات الرحّالة حفيظة العلماء في أوربا ودفعتهم نحو دراسة ديانة زرادشت، فظهر أول بحث في سنة 1700 باللغة اللاتينية تاريخ أديان الفرس والپارثيين والميديين القدماء لـ**توماس هايد** المستشرق من جامعة أكسفورد، الذي لم يدرس فقط الكُتابَ الإغريق في بحثه عن شواهد الديانة الإيرانية، بل استخدمَ المؤلفات العربية وتلك النصوص الفارسية الزرادشتية المتوفرة لديه في تلك الفترة.

أجبرَ الاحترامُ العظيم للزرادشتية رجالَ الدين المسيحيين إلى البحث في القرن الثامن عشر عن نقاط تشابه هذه الديانة مع المسيحية، والأقسى من ذلك أن التعرّف إلى الزرادشتية أدّى إلى ضياعِ تلك الأهمية غير المنطقية التي مُنحت لـ**زورڤان** في المصادر، وكذلك أخطاء **شاردان ج.** (الذي قرأ **توماس هايد** معلوماته عن **أصفهان**) بأنّ إله **الگاوريين** المبجل يختلف عن **أورموس** المصدر الأول للنور. فتوصل **هايد** إلى نتيجة مفادها أنَّ زرادشت نصير للوحدانية وهو نبي مرسل من قبل الإله لينقل إلى الإيرانيين القدماء وصايا إبراهيم الخليل، إلا أن اليونانيين حرّفوا تعاليمه وأظهروها وكأنها تؤمن بآلهة متعددة.

والذين تعرفوا مؤخراً إلى الهرطقية الثنوية المانوية والمازدكية نسبوها خطأً إلى الديانة الإيرانية القديمة. كان العملُ الرّيادي لـ**هايد** رائعاً في كثير من جوانبه، والنقاط العامة التي أثارها صحيحة رغم مرور أكثر من ثلاثة قرون عليها. وترسّخَ خلال هذه الفترة تأويله اليهودي - المسيحي للزرادشتية في دُنيا العلم لدرجة أن الباحثين اللاحقين لَقوا صعوبة بالغة في دحضه بعد اكتشاف التعاليم الحقيقية لزرادشت.

سافرَ العالم الفرنسي الشاب **أنكتيل ديوپيرون** إلى الهند في منتصف القرن الثامن عشر آملاً الحصول على المخطوطات الزرادشتية والتعرف إلى هذه الديانة بشكل أفضل. وقضى من سنة 1755 إلى سنة 1761 في **سورات**، حيث أقنعَ **داراب كومان**، التلميذ القديم لـ**جاماسپا ولايتي**، والكاهن المميز لحزب **كادمي**، أنْ يجلب له أڤِستا.

اعتمدَ **داراب** في عرضه لأڤِستا على تأويلات كودجارية وپهلوية، وبفضله تشكّلت لدى **ديوپيرون** تصورات صحيحة عن مضمون هذا الإرث التاريخي بشكل عام (بالرغم من أن تصوراته كانت غير كاملة عن **الگات**). قيّمت الطائفة الپارسية المتخلفة تصرف **داراب** كخيانة عظمى. حصلَ

ديوپيرون من **داراب** أيضاً على مخطوطات پهلوية وأڤِستية، وبعودته إلى أوربا طبعَ الترجمة الفرنسية الكاملة لنصوص أڤِستا المحفوظة مع تعاليم الطقوس وانطباعاته الشخصية الكثيرة القيّمة حول عادات الپارسيين وكذلك ترجمة **بونداهيشن** الپهلوي.

هزَّت ترجمةُ أڤِستا أوربا، لأنه بات واضحاً الآن تعدد الآلهة المرتبط مع طقوس هذه الديانة التي لم تشبه إطلاقاً تلك التي قدَّمها لهم **توماس هايد**. ورغم ذلك حاولَ **ديوپيرون** تهدئة النقاد العِدائيين مؤكداً لهم تلك الفرضية بأن عقيدة زرادشت في الواقع هي **عقيدة إلهية ونقية**، إلا أنّ * عقائد الهرطقة شَوَّهتها في فترة إبراهيم الخليل*. كان هذا بالطبع افتراضاً دون أدنى دليل، لأنهم لم يعرفوا في ذلك الوقت بأن الـ**گات** هي كلمات النبي نفسه، ولم يكن هناك أي أساس ليغامر **ديوپيرون** بافتراض الشيء الذي أرادَ في الواقع أن يتعلمه.

ظهرَ علمُ اللغة المقارن في تلك الفترة، حيث سمحَ للعلماء بدراسة اللغة الأڤِستية المكتشفة حديثاً ومقارنتها مع السنسكريتية، وتوصلوا، باستخدام هذا المنهج، إلى نتيجة مفادها أنّ ترجمة **داراب** غير دقيقة وتشهدُ على عدم فهمه الكامل للقواعد الأڤِستية. كان أغلب هؤلاء العلماء بروتستانتيين اعتادوا على النظر إلى **الكتاب المقدّس** اليهودي - المسيحي كرواية طويلة لا كمَصْدرٍ للعقائد الدينية. كما أنّ اكتشافَ عدمِ فهمِ الپارسيين لكتابهم القديمِ، إضافةً إلى قصصِ الرحّالةِ عن جهلِ الـ**گاوريين**، أدّى بالعلماء الأوربيين إلى استنتاج مفاده أنّ الزرادشتيين المعاصرين لا يفهمون ديانتهم الخاصّة بهم. خَفَّفَت هذه التصورات الخاطئة من قبول افتراض **ديوپيرون** بأن هذا الوضع كان حاضراً في الأزمنة القديمة أيضاً.

هكذا حافظت أوربا على التأويل **الهايدي** [نسبة إلى **توماس هايد**] للزرادشتية الأولية كشكل إيراني لليهودية المثالية، مع ضرورة إضافة تلك النتيجة بأن الزرادشتية شَوَّهها أتباعها منذ القِدم. ظهرت تصورات، أحْدَثتْ لاحقاً صعوباتٍ جمّةً للعلماء الغربيين، وكُرِّست لمحاولة إثبات هذه النظرية بلا هوادة وعلى مدار قرن من الزمن تقريباً، غير آبهين بتناقضاتها مع حقائق الواقع. ولكن الأخطر من ذلك عندما سرى مفعول هذه التصورات المعكوسة والباطلة بين الزرادشتيين أنفسهم.

الفصل الثالث عشر - الزرادشتية في فترة القاجاريين والإنكليز

المُبشّرون المسيحيون وعقائد الپارسيين

شهد الپارسيون المدنيون في القرن التاسع عشر تحولات جذرية نتيجة ازدهار التجارة والصناعة، وتأثير التعليم الأوروبي والبروتستانتية المسيحية. رغم منع شركة الهند الشرقية نشاط المبشّرين المسيحيين في البداية، إلا أنّ هذا المنع أُلغي عام 1813 تحت ضغط **حركة النهضة البريطانية**، مما مكّن المبشّرين من مباشرة أعمالهم. في عشرينيات القرن التاسع عشر، وصل أوّل المبشّرين إلى مدينة **بومباي**، التي أصبحت مركزاً رئيسياً لتجمع الپارسيين بعد أنْ حلّت محل **سورات**. خلال تلك الفترة، بدأت المدارس التعليمية تُنظّم باللغة الإنجليزية والكودجاراتية في بومباي. وفي عام 1827، تأسست **الكلية الإلفينية** بهدف تدريس اللغات، الآداب، العلوم، والفلسفة الأخلاقية الأوروبية. ثم اندمجت الكلية مع المدارس عام 1834 لتشكّل **المعهد الإلفيني**، الذي ضمّ غالبية طلابه من الپارسيين طوال القرن التاسع عشر. بفضل هذه المؤسسات، تمكن الپارسيون من الطبقة الوسطى من الحصول على تعليم أوروبي متقدم في مجالات متعددة، مثل الطب، القانون، التربية، الصحافة، وغيرها، مما ساعدهم على مواكبة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في تلك الحقبة.

في عام 1834، تولّت الحكومة البريطانية إدارة ممتلكات **شركة الهند الشرقية**، وبسطت سيطرتها على معظم أراضي الهند الشاسعة. ومع ذلك، ظلت **ناڤساري**، المركز الزرادشتي البارز، خارج نطاق الممتلكات البريطانية، حيث بقيت جزءاً من دولة **بارود** الهندية بموجب اتفاقية خاصّة.

اتّسمت السياسة البريطانية الرسمية تجاه الأديان بالعدالة، إذ لم تُدرَّس المواد الدينية في المدارس الحكومية. ومع ذلك، كان تَعرُّفُ الطلاب على الأفكار المسيحية أمراً لا مفرَّ منه من خلال دراسة الأدب الإنجليزي، الذي تضمن مفاهيم وأفكاراً مستوحاة من العقيدة المسيحية. في ذات الوقت، واجه العلم الغربي الناهض العديد من العقائد التقليدية لدى الهندوس والزرادشتيين على حدٍ سواء، مما أثار جدلاً واسعاً. بدأ الشباب الپارسيون يشعرون بالاستياء بسبب جهلهم بتفاصيل كتابهم المقدّس **أڤستا**. فقد عرف معظمهم المبادئ الأساسية للإيمان وبعض الطقوس الدينية، لكن محتوى الأڤستا، بما يحتويه من معارف، روايات، وأساطير قديمة، بقي حكراً على الداستوريين (رجال الدين) وظلّ غامضاً بالنسبة للعامة، تماماً كما كان الكتاب المقدّس المسيحي باللغة اللاتينية حكراً على رجال الدين الكاثوليك قبل الإصلاح الديني في أوروبا. في هذا السياق، جاءت قراءة المبشّر الاسكتلندي **جون ويلسون** لمقاطع من **كتابهم المقدس** بمثابة صدمة هائلة للطائفة. فقد أثارت هذه القراءة قلقاً كبيراً داخل المجتمع الزرادشتي، وجذبت انتباه أتباع الديانة بشكل غير مسبوق، حيث كشفت لهم جوانب من تراثهم الديني كانوا يجهلونها.

تركت أخلاقُ الپارسيين الصادقة والمستقيمة انطباعاً رائعاً في نفس **ويلسون** الذي وصلَ إلى بومباي في سنة 1829، ووجدَ بأنهم يشكّلون جزءاً مؤَثّراً من سكانها، فوضعَ لنفسه هدفاً واضحاً تجلى في رغبته في نقلهم من حضن الزرادشتية إلى حضن المسيحية. بعد دراستِهِ ترجمةَ **ديوپيرون** لأڤِستا و**بونداهيشن** ولمؤلفات أوربية أخرى هاجمَ **ويلسون** الزرادشتيةَ على صفحاتِ الجرائد بالمواعظ والأحاجي مستخدماً أسلوباً دعائياً جديداً. انتقدَ **ويلسون** الثنوية الزرادشتية واستهزأَ بشدة من معلومات **بونداهيشن** عن علم نشأة الكون والأساطير القديمة، ومن **ڤينديداد** وقوانين طهارته، وقارنها، بعيداً عن النزاهة العلمية، مع **العهد الجديد**، وليس مع (سِفْرِ اللاويين مثلاً) في **العهد القديم** (ومن الطبيعي أنه لم يستطع أنْ يستنتج كثيراً من ترجمة **ديوپيرون** لل**الگات**).

لم يكن معظم الپارسيين قد سمعوا إطلاقًا عن **بونداهيشن**، وكانوا مذهولين من تقديم **جون ويلسون** لمحتواه، تماماً كما قد يندهش مسيحيٌّ في القرن العشرين عند اكتشافه لأول مرة مقاطع من **العهد القديم** تروي قصة خلق الكون. استدعى ذلك ردود فعل متباينة، إذ بادر أحد الپارسيين إلى رفض **بونداهيشن** جملة وتفصيلاً، واصفاً إياه بأنه كتاب كاذب تماماً ومعتقداً أنّ مؤلفه هو أحد أعداء الديانة (Wilson, 1843, p. 37). لكن محاولة دحض رأي **ويلسون** كانت صعبة؛ فقد أثبت الرجل أنّ معظم محتوى **بونداهيشن** له جذور في نصوص **الأڤستا** نفسها، التي يُعدّها الپارسيون كلمة الله المنزلة على النبي زرادشت. في مواجهة هذه الأزمة، أقنع أعضاء الطائفة ثلاثةً من الكهنة بالتدخل لمواجهة تحدي **ويلسون** ومحاولة الدفاع عن تراثهم الديني. ومع ذلك، بدلاًمن تقديم إجابات مُقنعة، أدّت حجج الكهنة المتناقضة وغير المنطقية إلى المزيد من التشويش، مما زاد الأمر تعقيداً داخل المجتمع الپارسي.

عرَض اثنان منهم عقائدَ تقليديةً، مستندَيْن إلى كتاب **دساتير** (مراسيم) الذي يُعد الآن من الآداب المزيّفة، ولعلّ الفرق الصوفية الفارسية قد كتبَته، ولا توجد علاقة تربط هذا الكتاب بالمبادئ الأساسية للديانة الزرادشتية. وجلبَ **مُلا كاوس** مخطوطَ هذا الكتاب من إيران، وطبعَ ابنه **مُلا فيروز** المخطوطَ في سنة 1818 ب**بومباي**، حيث أثارَ اهتماماً كبيراً. يتألفُ هذا الكتاب من نصوص مكتوبة بلغة مصطنعة (مع كلمات مأخوذة من اللهجة المحكية الهندية والإيرانية، أمّا قواعدها فكانت فارسية بشكل عام)، وأُخْلِيَت الترجمةُ الفارسية من الكلمات العربية بدقةٍ متناهية. يدّعي مؤلِفُ الكتاب بأن أربعة عشر نبياً تحدّثوا فيه ابتداءً من **ماهاباد** (يُعزى نشاطه إلى ما قبل التاريخ) وانتهاءً بالساسانيين الخمسة (الذين عاشوا قبل الغزوات العربية بقليل). ويؤكِّدُ بأن هؤلاء الأنبياء لم يموتوا بل اعتزلوا العالم **كمعلمين مخفيين**، وسادت الديانة التي دعوا إليها في إيران على مدار قرون من الزمن، وهي تختلف عن تلك التي ينسبونها، عادةً، إلى زرادشت الذي عرَض تعاليمه في أڤِستا بتعبيرات مجازية.

عندما اعترفَ الزرادشتيون بهذه المزاعم وكأنَّ من حقهم القيامَ بتفسير جديد لأڤِستا، مهتدينَ بتعاليم **ماهاباد**، تلك التعاليمِ التي ضَمَّت، وفق **دساتير**، الإيمانَ بإلهٍ لا يُدْرَكُ كُنْهُهُ، بَعِيدٍ قَريبٍ جبّارٍ، إلى **المجسَّد الأوَّلِ** مع حركة الموجودات، إلهٍ يمكن الوصول إليه عن طريق نكران الذات والصوم والتأمل الفردي.

وشملَ ال**دساتير** أيضاً تعاليمَ دقيقة عن أوضاع الصلاة، التي تُعَرِّفُ بممارسات المتقشفين الهنود [لعلَّها **اليوغا**]. كان هذا الكتاب في جوهره غريباً عن عقلانية وبراجماتية تعاليم الزرادشتية التقليدية. ورغم هذا ظهرَ الكتابُ، كما يقول **ويلسون**، **كملجأ مجازي** لأجل أولئك الذين فُرض عليهم فجأة الدفاع عن الديانة القديمة دون أي تعليمٍ أو تحضير مسبق. لجأَ كاهنان إلى **دساتير** في دفاعهما عن الديانة القديمة قائِلَينِ بأنَّ كلَّ ما كُتب في ڤينديداد عن آهورامازدا وأهريمان... هو استعارات نبينا زرادشت. ويبقى جوهرُ تعاليمه سراً معرفياً غامضاً (Wilson، 1843،p. 150). وهكذا فتحا الباب أمام علم الغيب الذي يؤثر كثيراً في الپارسيين حتى يومنا هذا.

وقفَ الكاهنُ الثالث **داستور إدال سانجان** الذي خدمَ نار **آتاش بهرام** المؤسسة على نفقة عائلة **ڤاديا**، مدافعاً عن الزرادشتية بعقائد تقليدية في جوهرها، ولم يهتزَّ أمامَ الانتقادات الموجهة للزرادشتية بالثنوية أو تعدد الآلهة. وأصرَّ بأن أهريمان مخلوق شرير، والإله يدعو اليازاديينَ إلى بسطِ نفوذهم على كل شيء في الأرض وفي عوالم السموات (Wilson، 1843، p. 198–199).

وعرَض فرضيةً متجذرة في الأذهان منذ القِدم عن المخلوقات السبعة الموجودة في ال**گات** والممتزجة مع النظرية اليونانية القديمة عن الظواهر الطبيعية الأربع، تلك الفرضية التي منحت **ويلسون** فرصةَ دحضها فوراً من وجهة نظر علمية، وأشارَ باستهزاء بأن **داستور إدال** عاشَ سنوات طويلة في عزلة شبه تامة وفق قوانين معابد النار، فيبدو وكأنه لم يتعرضْ قط للتطور المستمر للعقل (Wilson, 1843, p. 9). كان **داستور إدال**، مثل باقي كهنة الزرادشتية،

قد تلقى تعليماً تقليدياً مألوفاً، يفتقر إلى المعرفة العلمية الحديثة. لذا، كان من المتوقع أنْ يواجهوا صعوبة في الردّ على انتقادات **ويلسون** اللاذعة، التي كانت تستند إلى فهم أوسع للمعلومات الدينية والاكتشافات العلمية. انهالت عليهم الانتقادات من كل حدب وصوب، كاشفةً عن محدودية معرفتهم وعجزهم عن مجاراة تلك التحديات الفكرية الجديدة.

على الرغم من أن **ويلسون** نجح في تعميد عدد قليل جداً من الزرادشتيين، إلا أنّ تأثير نشاطه تعزز بقوة تأثير الغرب على الجماعة الزرادشتية. بدأ المتنورون يدركون أنّ الكهنة قد خيّبوا آمالهم، مما أدّى إلى زراعة بذور الاستخفاف برجال الدين، الذين كانوا يُقدَّرون لآلاف السنين كحماة للعلم والمعرفة.

في القرن التاسع عشر، حلّ هذا الاستخفاف تدريجياً محلّ الاحترام التقليدي للأكليروس، حيث بدأ عامة الناس ينظرون إلى الكهنة باعتبارهم أقل شأناً منهم. كان هذا الشعور مدفوعاً بغياب تنظيم قيادي قوي لرجال الدين في **بومباي**، فضلاً عن الفارق الاقتصادي الهائل بين المؤمنين الأثرياء والكهنة، الذين ظلّوا يعيشون في فقر نسبي، مقتصرين على دخل بسيط يحصلون عليه مقابل أداء الطقوس الدينية. كما أنّ الكهنة، الذين ظلّوا أوفياء لنمط حياة أجدادهم، بدوا متخلفين، يفتقرون إلى التعليم الحديث والثروة، بينما استفاد الپارسيون من التقدم التكنولوجي وسعوا إلى تحقيق المعرفة العلمية والازدهار المادي. هذا التباين جعل الكهنة يظهرون في صورة ضعيفة ومهملة مقارنة بالطبقة المثقفة والمزدهرة من أبناء طائفتهم.

إصلاحات الپارسيين الدينية

كانت الإصلاحات الدينية في الحياة الپارسية ثمرة جهود الطبقة الوسطى، وليس الأغنياء. انشغل الأثرياء بزيادة ثرواتهم وإنفاقها، وكرّسوا جانباً كبيراً منها للمشاريع الخيرية. منذ القرن التاسع عشر، ركز الأثرياء على تعليم أبنائهم مبادئ الأعمال التجارية منذ الصغر، متخلّين عن التركيز على دراسة العلوم الدينية التقليدية التي اعتبروها غير مربحة. أمّا التغيرات التي طرأت على الحياة الپارسية، فلم تكن نتيجة تخطيط مدروس أو حركة منظمة، بل جاءت كنتيجة للظروف والصدف. كان التخلي التدريجي عن الالتزام الصارم بقوانين الطهارة الدينية دافعاً رئيسياً لهذه التحولات. هذا التخلي لم يكن لأسباب فكرية بحتة، بل ارتبط غالباً بضرورات التجارة، أو ببساطة بسبب نفاد صبر الناس وضيق وقتهم في عصر بدأ يفرض إيقاعاً أسرع على حياتهم اليومية.

سافرَ الپارسيون التجار بحراً لمدة طويلة، أكلوا وشربوا مع ممثلي الأديان الأخرى، امتلكوا أولى البواخر وأولى القطارات البخارية التي عملت بوساطة النار، وسافرَ الناسُ معاً على متنها من جنسيات وأعراق وأديان مختلفة. وعندما يصيرُ الأغنياءُ ورجال الأعمال مثالاً يُحتذى به يقتفي الآخرون أثرهم بشكل طبيعي. وحتى يومنا هذا بعضُ الكهنة فقط (الذين يخدمون بشكل أساسي نار **آتاش بهرام**) وبعضُ الناسِ البسطاءِ، المخلصين، المحافظين والمتعصبين يلتزمون قوانين الطهارة القديمة، وحتى هؤلاء لا يستطيعون الحفاظَ عليها بصرامتها القديمة لأنهم لا يعيشون كجماعة منعزلة تماماً عن الآخرين.

بدأَ الناسُ المتنورون من الطبقة الوسطى، ممن أرسلهم آباؤهم إلى المدارس، يحلمون بأن التعليمَ الغربي سيعطيهم فُرصاً جيدة في الحياة العملية. وازدادت إمكانية الحصول على هذا التعليم يوماً بعد يوم بفضل تبرعات الپارسيين وعلى رأسهم **جمشيد جيجيبهاي**، وهو أولُ پارسي مُنحَ لقب **سير** الأرستقراطي لقاء نشاطاته الخيرية، وأسَّسَ المدارسَ لأجل الطائفة الپارسية في **بومباي** و**كودجارات**. تخرجَ أغلبُ الإصلاحيين الأوائل من المعهد الإلفيني، حيث درَّس فيها بعض الأساتذة المتحمسين. فاشتهرَ **ناوروجي فيردوجي** من بين هؤلاء الإصلاحيين، وكان انتقلَ من **برواج** إلى **بومباي** وهو طفل صغير ، وأسَّسَ فيها **حزب بومباي الفتيّ**، وفي

سنة 1851 أسَّس منظمة **راهنوماي مازدياسنا سابها** والمشهورة أيضاً **بجماعة الإصلاحات الزرادشتية**، حيث صاغَ **ناوروجي** هدفها على الشكل التالي: الصراع مع المحافظين، لكنْ دون أدنى حقد أو عنف... الامتناع عن 1001 من الخرافات الدينية التي تعيقُ تطور الجماعة نحو التقدم والثقافة. كما اهتمَّت هذه الجماعة بحلِّ المشاكل الاجتماعية أيضاً.

يُحكى عن رئيس هذه المنظمة بأن البارسيين يشكرونه لبناء أولى المدارس للفتيات، وأولى مكتبة قومية، وأول نادٍ لتداول الآراء، وأولى جمعية سياسية، وأول تنظيم لأجل تحسين الأوضاع المعيشية للمرأة... وأولى جمعية قانونية، وإصدار أولى المطبوعات المدنية التنويرية. وانعكست لاحقاً نتيجة هذه المستجدات بشكل جلي على الحياة العائلية والدينية والاجتماعية للبارسيين.

تشهدُ قائمة هذه المستجدات على أنّ البارسيين عاشوا حياةً مدنيةً خالصةً، تختلفُ كلياً عن تلك التي عاشوها في المناطق البارسية في **سورات** قبل مئة سنة، إلا أنَّ جهود واهتمامات **ناوروجي** بأخوانه البارسيين كانت تعكس كلياً روح التقاليد القديمة.

أثارت الحركةُ الإصلاحية مقاومةً قويةً من المحافظين والتقليديين، وبصرف النظر عن النوايا الحسنة لـ**ناوروجي**، إلا أنّ الجانبين تبادلا الاتهامات بكلمات لاذعة. اختلفَ الإصلاحيون فيما بينهم بشأن تحديث الديانة، حيث أعلنَ أنصارُ الآراء المتطرفة، معتمدينَ على أعمال **هايد** و**ديوبيرون**، التي تحدثَ عنها **ويلسون**، بأن زرادشت نشرَ دعوته مستنداً إلى الوحدانية البسيطة، البعيدة بالفعل عن الطقوس الكثيرة والمعقدة، وهو ما يجب على البارسيين العودة إليه. كان أحدُ هؤلاء الكاتبَ الصحفي وخريجَ المعهد الإلفيني **دوشابهوي فرامجي**، الذي انبهرَ جداً بالآراء الغربية، وطبعَ في سنة 1858 كتابه الموسوم **بالبارسيون**، بهدف تعريف أوربا بتاريخ وعقائد وتقاليد الطائفة. في هذا الكتاب، عالجَ **فرامجي** بثقةٍ كلَّ مسائلِ العقيدة وطقوسها على أساس افتراض وحدانية الزرادشتية في بداياتها.

أقنعت مثل هذه المؤلفات العلماءَ الغربيين بصحة تفسير **هايد** لتعاليم زرادشت، إلا أنهم في خضم هذه الأحداث نسوا معلومات الرحّالة عن عقائد البارسيين وزرادشتيي إيران قبل التأثير الغربي، تلك المعلومات التي كانت تناقض هذه الاستنتاجات. كما اتفقَ اللغويون الأوربيون تماماً مع المتنورين البارسيين، مهملينَ التقاليدَ الموجودة، وأظهروا الكتبَ الزرادشتية المقدّسة وكأنها قد شوَّهتْها.

مع ذلك، كان عددُ المتنورين من البارسيين قليلاً، في حين أنّ أغلب أعضاء الطائفة البارسية سعوا بكل جهدٍ كي يغتنوا. هم استمرّوا بكل ثبات، ساحقينَ **ويلسون** بإيمانهم وصَلواتهم كما في السابق، في الوقت الذي اشتدَّ فيه الخلاف بين الإصلاحيين والتقليديين، وتشدَّقَ العلماءُ الأوربيون بالغموض.

أحسَّ التقليديون والإصلاحيون بحاجتهم القصوى إلى المعلومات المفيدة لدعم وجهات نظرهم، فأسسَّ أنصارُ حزب **كادمي** ب**بومباي** مدرسةَ **مُلا فيروز** في سنة 1854 لأجل تعليم رجال الدين الشباب. بقيَ التعليمُ في البداية تقليدياً مع دراسة المؤلفات على نمط ال**ريفايات الفارسية**، واستذكاراً ميكانيكياً لنصوص أفِستا الرئيسة. كما وَحَّدَ أحدُ أعضاء حزب **كادمي** واسمه **خورشيدي كاما** التعليمَ التقليدي مع تعليم المدارس الأوربية. ولم يتجرأ أحدُ من الكهنة أنْ يسافرَ بحراً ويخلَّ بطقوس طهارته، لكن **كاما** المميَّز أثناء دراسته في المعهد الإلفيني، سافرَ بحراً مع عائلته لممارسة التجارة المنزلية إلى الصين ومن ثم إلى أوربا، حيث تركَ الأعمالَ التجارية وقضى كل سنة 1859 بزيارات العلماء الأوربيين المميزين الذين مارسوا العلم الإيراني.

امتلكَ **كاما** عقلاً ثاقباً وذاكرة قوية، واستوعبَ خلال فترة قصيرة معرفةً واسعةً كي يعودَ بعدها إلى **بومباي** لمتابعة دراسته للنصوص الأفِستية والبهلوية وفق الطراز الغربي. فجمعَ حوله مجموعة صغيرة من الكهنة الأذكياء، واجتمعوا بانتظام خلال اثنتي عشْرةَ سنة. مؤخَّراً كتبَ أحدهم واسمه **شَرياجي بهاروجا**: مع كل لقاء شعروا بأن الجهلَ يتساقطُ من عيونهم.

لم يستمتعْ كاما بالكتب الأڤِستية والپهلوية فحسب، بل مارسَ دراسةَ مقارنة القواعد... بالطبعِ لم تكنْ سهلةً دراسةُ التصورات والتعاليمِ والآراءِ الپارسيةِ القديمةِ تاريخياً... والمعلم والتلامذة أخذوا ينسون، كلَّ يوم، كثيراً مما تعلموه سابقاً. وهنا نجدُ من جديد التأثيرَ الأوربي واضحاً للعيان، فصادقت اكتشافاتُ العلماء الغربيين الحديثة في مجال اللغويات، مكرهةً، على آراء الغربيين حول اللاهوت الزرادشتي.

انتشرت الإشاعات حول **كاما**، حتى أدّت بأنصار **شنشاشي** إلى تأسيسِ مدرستهم الخاصة **زاراتوشتي مادرَسا** على نفقة **السير جمشيد** لأجل تعليم أبناء الكهنة الپارسيين اللغات الأڤِستية والپهلوية والسنسكريتية والإنكليزية ولغات أخرى... ليتمكنوا من فهمِ الديانة الزرادشتية جيداً. استطاعَ أغلبُ تلامذة **كاما** العيشَ على الراتب، وعملوا، بعد تخرجهم، كأساتذة في هذه المدرسة وفي مدرسة **مُلا فيروز**، لأنه لم يرغب أحدٌ منهم في أنْ يصيرَ كاهناً بعد أن تعرفوا إلى الانتقادات العلمية الموجهة إلى أڤِستا.

احتاجت الجماعة الپارسية بشدة إلى رجال دين متنورين ومتعلمين، وبما أن العبادات الزرادشتية تُقام دون كتب، وجبَ على كل كاهن أن يضيعَ فترة طويلة جداً ليحفظَ عن ظهر قلب نصوصاً طويلة خاصّة بالعبادات، وأن يقوم بتجديدها في الذاكرة عن طريق التكرار، في كل مرة، على مدى العمر كله. وتدريجياً توصلوا إلى حلٍ وسط ذهبَ بموجبه أولادُ الكهنةِ باكراً مع شروق الشمس إلى المدرسة الدينية التقليدية، ومن ثم ذهبوا مع رفاقهم خلال النهار إلى المدرسة المدنية.

وفي النتيجة قلَّما أرادَ أحد من أبناء الكهنة أنْ يتخذَ من رجل الدين مهنةً له وتكريس حياته للخدمات الكثيرة والمتكررة في كل مرة، ليستلمَ مقابل ذلك مبلغاً ضئيلاً، علاوةً على ذلك باتَ وضعُ الكهنة في الجماعة محتقراً. هكذا صارَ الأولادُ الأغبياءُ ورثةَ الكهنة الآباء عوضاً عن الأبناء الأذكياء، فازدادت سمعةُ رجال الدين سوءاً.

كتابات هاوگ م. وويست ڤ. حول عقائد الزرادشتية

قامَ عالمُ اللغة اللامع **مارتين هاوگ** الألماني باكتشافٍ غيَّرَ أشياءَ كثيرة. كُتِبَ **الگات**، بحسب رأيه، بلهجةٍ تُعَدُّ الأقدمَ في أڤِستا، كما أنّ **الگات** وحده يعتبر كلمات زرادشت الحقيقية. وعلى ضوءِ هذا الاكتشاف تَرجمَ من جديد نصوصاً صعبة جداً محاولاً وِجْدانَ البرهان العلمي على عقيدة الوحدانية الواضحة عند النبي زرادشت. فوجدَ دليلاً على ذلك في أحكام **الگات** المتكررة عن الأبالسة **الدِڤ**، وفسَّرها كرفض لكل الموجودات الإلهية ماعدا آهورامازدا، وهذا بالطبع كان خطأً بالنسبة إلى عالِمٍ عرفَ **الڤيدات** التي تعني فيها كلمةُ **دِڤا** (الإلهَ). كما أنّ الثنويةَ واضحةُ للعيان في **الگات** ففسَّرها **هاوگ** قائلاً بأنه أظهرَ الاختلافَ الدقيقَ بين علم لاهوت زرادشت، الذي اعترفَ فيه فقط بإله واحد (أي آهورامازدا)، وبين مذهبه الفلسفي الخالص عن وجود عِلَّتينِ بدائيتين أساسيتين (أي سپينتامانيو وأنگرامانيو). وأعلنَ **هاوگ** أن أميشاسپينتا عبارة عن أسماء وأفكار مجردة، ومن ثم عرضَ هذا التأويل باللغة الإنكليزية في دراسة خاصة حول الموضوع (Haug، 1962، p. 300 - وما بعدها). صمت **الگات** عن الطقوس، كما اعتقدَ، لأن زرادشت لم يعتقدْ بها ولم يَعُدَّها جزءاً أساسياً من الدين.

في ستينيات القرن التاسع عشر سافرَ **هاوگ** إلى الهند حيث درَّسَ السنسكريتية في الجامعة بمدينة **پون**، وقرأَ فيها للپارسيين محاضرات كثيرة حول اكتشافه الذي أدهشهم جداً. الاعترافُ، من أڤِستا كلِّها، بال**گات** فقط ككلمات النبي زرادشت هزَّ الپارسيين بعمق، ولا يعترف، لغاية يومنا هذا، بعضُ المحافظين بهذا الواقع، إلا أن الإصلاحيين اعترفوا به فوراً وأبهجتهم هذه الحقيقة، لأن **هاوگ** قدَّمَ لهم ما كانوا يتمنوه وهو البرهان العالمي، لأجل التخلي عن كل

ما يربطهم بديانتهم، مما لا يتوافق مع الحركة التنويرية في القرن التاسع عشر. ويمكن الآن الدفاع فقط عن الگات من بين كل النصوص التي انتقدها **ويلسون**، وفي الوقت نفسه أظهرَ **هاوگ** بأن هذه الكلمات المقدسة يمكن أن تُفهم كمذهب لنمط الموضوع البسيط، المذهب الذي تَسَبّه الپارسيون، في أَثَرِ الأوربيين، لنبيهم زرادشت.

لاحظ **كاما** بأنه لم يَعُدِ المسيحيون يختلفون مع الپارسيين منذ ذلك اليوم، أمّا الپارسيون فيقولون: مارتين هاوگ قدَّم لنا خدمة جليلة، ويحترمونه كعالِمٍ زرادشتي عظيم.

تعاونَ **هاوگ**، في أثناء زيارته الهندَ، مع الإنكليزي **ويست ڤ.** الذي عملَ رئيساً للمهندسين في إحدى طرق السكك الحديدية الهندية، حيث خَدَمَ فيها پارسيون كثيرون، وقرَّرَ **ويست** دراسةَ نصوصهم البهلوية التي بفضل منشوراته المنتظمة وترجماته صارت معروفةً في أوربا. وناقضَ كل مؤَلَّف پهلوي نظرية التوحيد الزرادشتي وانعدام الطقوس فيه، إلا أنَّ هذه التناقضات مع شواهد **أڤِستا الصغرى** قد دُحضت كتحريف للدين النقي في بداياته الأولى. لكن **ويست** نفسه، المنهمك بدراسة المؤلفات الپهلوية، برهنَ بهدوءٍ وعقلانية على أهميتها لأجل استيعاب وفهم الزرادشتية.

من خلال شرحِ **ويست** لهذه المؤلفات ووضعِ التعليقات عليها كان مُحتّماً عليه أنْ يفكرَ دائماً بهذه التناقضات المستمرة، فكتبَ عن أَحدِها: صُوِّرَت ديانة الپارسيين منذ القِدم من قِبل أعدائها كديانة ثنوية، وعُرِضتْ هذه التُهمة بإلحاحٍ، لدرجة أن الپارسيين أنفسَهم اعترفوا بذلك في القرون الوسطى، ولكن لم يأخذ أي طرف بعين الاعتبار هذا الموضوع، بأن أي دين يعترف بوجود روح الشر... لن يستطيع، إلى حدٍّ ما، ألاّ يصيرَ ثنوياً. وإذا استخدمَ هذا المصطلح في المناقشات فينبغي على الذي يستعمله أنْ يحدد بدقّةٍ متناهيةٍ حدودَ الثنوية، بحيث ألا تشملَ أغلبَ ديانات العالم، بما فيها ديانتهم. وإذا كانت هناك ضرورة للثنوية بأن تكون روح الشر موجودة في كل مكان، مطلقة، قديرة، أو خالدة، عندئذ تكون ديانة الپارسيين غيرَ ثَنوية (SBE،Vol.5.P.69).

ثيوصوفيا[112] والپارسيون

وصلَ **هنري س. ولكوت** إلى **بومباي** في سنة 1885، وهو مَنْ شاركَ خلال عشرات السنوات في تأسيس جمعية ثيوصوفيا في نيويورك. وثمَّنَ **ولكوت** عالياً الزرادشتية، معتقداً، مثل **هاوگ، (الذي قرأ** ولكوت** أعماله) أنها إحدى الديانات العالمية النبيلة، الساميّة والبسيطة. ولكنه اعتبرَ **دساتير** مصدراً مهماً مثل **الگات**، وعندما بدأ بقراءةِ المحاضرات للپارسيين أخبَرَهم بأن عقيدتهم تغفو على صخرة طبيعية للمعرفة الغيبية لأن نبيهم استشفَّ كل الأسرار الخفية للطبيعة الإنسانية والعالم المحيط به عن طريق الارتقاء الصوفي (Olcott، 1885، P. 303،305). ونَقَلَ النبي وأتباعه من مجوس الماضي هذه الأسرار بأمانةٍ إلى الطقوس الخارجية. ولِهذا ينبغي على الپارسيين ألاّ يمتنعوا عن طقوسهم، بل أنْ يلتزموا بها بدقة وإحكام حتى وجْدانِ السر المفقود لأهميتها الحقيقة. وكم هو جميل ما عبرَّ عنه ولكوت بقوله: تجتمعُ الغيومُ فوقَ محرابِ النارِ، ولن يَتَنَدَّى أبداً عبقُ شجرةِ الحقيقة من أنداءِ الشكِّ القاتلة! (*Olcott*، *P.*885، 311). وأقنعَ الجماعةَ بعدمِ الاهتمام باكتشافات اللغويين الأوربيين غير المجدية، والذين يبحثون عن الحقِ في عَظَمَاتِ الكلمات اليابسة* وينفون الثنويةَ التي هي جوهر الديانة. تعتبر الثنوية، لحد ما، قانونَ الكون... وعندما أكساها زرادشت قوى متصارعة بصفات إنسانية باتت

---

[112]- ثيوصوفيا (من اليونانية - Theos Theosophia الإله + Sophia الحكمة): مذهب ديني صوفي يقول باتحاد روح الإنسان مع الإله وبتخاطب غير مباشر مع العالم الآخر.

الثنويةُ علميةً تماماً وبرهاناً فلسفياً على الحقيقةِ العميقة (Olcott،1885، P،314 – 415). ولهذا، مذهب زرادشت، بحسب كلمات **ولكوت**، يتطابق مع الاكتشافات العلمية الحديثة... والمتخرج الجديد من المعهد الإلفيني يجب ألا يَحْمَرَّ خجلاً من جهلِ زاراتوشت (Olcott، 1885،P. 303).

قدَّمَ إعلان **ولكوت** دعماً وارتياحاً للغيبيين، تماماً كما قدَّمت تأويلات **هاوگ** سنداً للإصلاحيين، حتى أنّ بعضَ التقليديين شعروا بالفرح بتمجيد ذلك الأوربي لطقوسهم. ووجدت الثيوصوفيا قبولاً واسعاً لدى الهندوس أيضاً، لأنها سعت إلى مصالحة جميع الديانات على أساس هندوسية **ڤيدانتا**. وظهرَ بعد ذلك فرع مزدهر لجمعية الثيوصوفيا في **بومباي**، حيث كان الهندوس والپارسيون من أبرز أعضائه. قاموا بطباعة منشورات وكتبٍ كثيرة لنشر أفكارهم، مؤكدين أنّ الثيوصوفيا قد علَّمت زرادشت نفسه في الخفاء، وأنّ الغيبيين اعترفوا به كائناً مؤلهاً ومجسداً لـ**أميشا سپيندات**، مما جعله أعظم منزلةً من **المعلمين** المخفيين.

وفسَّر، مقتفين أَثرَ **ولكوت**، الثيوصوفيون الطقوسَ الدينية بمصطلحات علمية بحتة، فادعوا مثلاً أنّ طقوسَ تبجيل النار تهدفُ إلى توليد **الكهرباء الحرارية**. ومع أنّ الثيوصوفيين الپارسيين أبدوا اهتماماً كبيراً بالتقاليد القديمة، إلا أنهم انصرفوا في الوقت ذاته إلى تزييف الطقوس الزرادشتية، فابتكروا في بيوتهم طقوساً جديدة مشحونة بالرموز الزائدة.

ايلمي هشنوم - علم الغيب الزرادشتي

شجبَ أنصارُ **ايلمي هشنوم** من حركة علم الغيب الزرادشتي الثيوصوفيينَ. وقد أخذت الحركة اسمها من كلمة **هشنوم** التي ورد ذِكْرها مرتين في **الگات**، وتعني **علم المعرفة (الروحية)**.

أَسَّسَ الحركةَ **بهرامشاه شروف** المولود في سنة 1858 بـ**بومباي**، وكان والده كاهناً وفقيراً جداً، إلا أنه لم يكن كاهناً، ولم يُنْهِ أيَّ تعليم معتبر. عندما بلغَ **بهرامشاه** السابعة عشرة من عمره سافرَ إلى عمِّه في **پيشاور**، وفي الطريق، كما تحكي الرواية، اختطفته مجموعة من الناس، مرتدين، في الظاهر، الملابس الإسلامية، ولكنهم كانوا يرتدون الحزام **كوستي** في الخفاء. انتقلَ معهم إلى إيران حيث وُضِع في مكان بديع، على جبل **ديماڤيند**، ثُمَّ نَوَّرَه **المعلمون** شارحين له معنى أڤِستا الغامض.

بَعْدَها عادَ **بهرامشاه** إلى الهند حيث عاشَ في **سورات** وصمتَ ثلاثين عاماً، وفي سنة 1902 بدأ بنشرِ دعوته مُفسراً أڤِستا على مستوى عالٍ. امتازت تعاليمه بثيوصوفية قديمة، داعية إلى الإيمان بإله مجرد واحد، بمراحل الوجود والتجسيد الأولي، وبقواعد الكواكب الفلكية، مع نسيان تامٍّ للتاريخ والنصوص الواقعية. رافقَ غيبيةَ **بهرامشاه** الغامضةَ الإلتزامُ القاسي بالطقوس وقوانينَ الطهارة. حصلَ **بهرامشاه** تدريجياً على بعض الأتباع من **سورات** و**بومباي**، والأغرب من كل هذا أنه استطاعَ أنْ يُميل إلى جانبه بعض كهنة **ساندجان** في **اودڤاد**. و يوجد اليوم معبدان لـ**ايلمي هشنوم** في **بومباي** وواحد في **اودڤاد**، ونُشرت كتب كثيرة حول **ايلمي هشنوم** الذي دعا إلى التقشف والطعام النباتي.

حافظَ أتباعُ **ايلمي هشنوم** على تقليد واحد، فطالبوا بأن يتعرضَ الناسُ لطقوس طهارة الـ**باراشنوم** مثلما تعرضَ لها الكهنةُ. كانت هذه الطهارة معروفة لدى الپارسيين حتى القرن الثامن عشر، لكنَّ كَهَنة **بومباي** امتنعوا، لأسباب مجهولة، عن إجراء مثل هذه الطقوس للناس البسطاء. وفي نهاية القرن التاسع عشر كان الناس البسطاء عادةً يلتزمون طقوسَ الطهارة بطريقة غير مباشرة، وذلك عن طريق الوكلاء، فدفعوا للكهنة (نقوداً) ليستطيعَ هؤلاء أن يقوموا بدور الممثلين للكهنة، في الوقت الذي أجرى الزرادشتيون الإيرانيون طقوس الطهارة للرجال والنساء حتى سبعينيات القرن العشرين.

اتخذَ أتباعُ **ايلمي هشنوم** موقفاً واضحاً مبجلاً من الطقوس في مناقشات جرت في القرن

التاسع عشر حول أساليب تلاوة الصلاة. طالبَ الإصلاحيون، تحت تأثير التقاليد المسيحية البروتستانتية، بترجمة الصلوات الأفِستية إلى لغة الأم ليستطيعوا فهمَ كلماتها. واعتقدَ التقليديون بقدسية لغة أفِستا، وأن تلاوة الصلوات بها تعود إلى التقاليد الدينية للطائفة منذ مئات السنين ولا يجوز إطلاقاً الانقطاع عنها. فساندهم الغيبيون في هذا النقاش على أساس أنّ الكلمةَ القديمة تنتجُ اهتزازاً خيّراً في الفضاء. وأصدرَ الإصلاحيون كُتيبَ الصلوات باللغة الكودجارية، ولكنهم لم يتمكنوا من تعميمها، وهكذا بقيت الجماعة موحدة على الأقل في نمط تلاوة الصلوات.

الپارسيون والكلمة المطبوعة

حفظَ المعلمون والتلامذة غيباً الصلوات الأفِستية عن طريق التكرار المتأنّي قبل القرن التاسع عشر، ولكن بدأً في القرن العشرين **موبَد فيردونجي مارزبانجي** (كاكستون بومباي)[113] بطباعة أفِستا بالأبجدية الكودجارية، التي صارت نسخها متوفرةً، لاحقاً، بشكل عام بسبب بخس ثمنها. وشكَّلت خطوةُ **موبَد** ضربةً أخرى في هيبة ونفوذ الكهنة الذين كانوا، قبل هذه الفترة، حفظةَ الكلمة المقدسة، وبحفظهم غيباً النصوصَ استطاعوا قراءةَ أسرار المخطط البياني للنصوص الأفِستية والپهلوية، ولكن الآن، مع هذه الأبجدية الكودجارية المعروفة، استطاعَ أي تلميذ أنْ يقرأَها، وما كانَ سراً مهنياً باتَ الآن مُلْكاً للجميع. مؤخراً، أعدَّ أحد أذكى تلامذة **خورشيدي كاما** واسمه **گوداڤرا تهموراس**، كاهن من **پانت انكليساري**، مكنةً لطباعة أفِستا والمؤلفات الپهلوية بأبجديتها الأصلية. وفي سنة 1888 طبعَ **ياسنا** و**ڤيسبرد** بحروف كبيرة ليستطيعَ الكهنةُ قراءتها بسهولة أثناء القيام بالعبادات الليلية. وفي هذه الفترة أيضاً تطورَ بشكل لافت الاستيعابُ الحقيقي للنصوص الأفِستية على يد تلميذ آخر لـ**كاما** واسمه **كاڤاسجي كانگا**، الذي طبعَ على فترات متلاحقة الترجمةَ الكودجارية الصحيحة لأفِستا والقواعد الصحيحة للغة الأفِستية في سنة 1891، وكذلك قاموس أفِستا المفصل في سنة 1900. وفي أثناء تأليفه ونشره لهذه الأعمال اعتمدَ بشكل تامّ على أعمال اللغويين الأوربيين.

الطقوس الدينية للپارسيين

في سنة 1898 أَصدرَتْ دار نشر **پارسي باراكاش** بحوثَ **خورشيدي سيرڤان** و**بامانجي پاتيل** الپارسيَّيْنِ الكودجاريَّيْنِ بتكليف من الحكومة البريطانية. يصفُ هذا العملُ الرائعُ العاداتِ والعقائدَ والحياةَ اليومية للپارسيين القرويين في نهاية التاسع عشر، ويُظهر كم هي ضئيلة تلك التغيرات التي طرأت عليها خلال مئات السنين. كانت الطائفة الپارسية متحدةً ليس فقط كعرق واحد، بل كأناس توحدهم التقاليد الدينية العامة، فمَسَّت المناقشاتُ والاختلافاتُ بالدرجة الأولى العقائدَ الدينية، وحتى الإصلاحيون لجؤوا إلى الكهنة لأجل القيام بالطقوس المألوفة للزواج وتعميد الأطفال، وكذلك القيام بالطقوس على أرواح الآباء.

مع أن الإصلاحيين نفوا الثنويةَ بعقلانية حازمة، إلا أنّ عقائدهم بقيت نفسها، فقد تشكَّلت على أُسسِ التقاليد الثنوية القديمة، التي تقولُ بأن الشرَ هو عدو لدود تَجِبُ محاربتُه بشدة. يمكننا القول نفسه عن الغيبيين، فبصرف النظر عن الاعتراف العقلاني بالإله الواحد المجرد، إلا أنّ **أورمازد** بقيَ الإلهَ الواقعي والموضوعَ الوحيد لعباداتهم والامتناع عن تبجيل عدوه. فعلياً، بقيت العقائد الدينية التي تؤثر في حياة الإنسان، هي نفسها عند الپارسيين، والمدهش حقاً هو

[113]- وليم كاكستون (1422 – 1491): مترجم إنكليزي، أصدرَ في سنة 1477 أول كتاب مترجم إلى الإنكليزية.

تلك الأمور التي تقف أمامنا عندما نقرأ سيرة حياة الپارسيين الأفذاذ في نهاية القرن التاسع عشر، فنرى الناسَ بنفس التكوين والطبائع والأخلاق: إنهم أناس طيبون ويعيشون حياة بسيطة، أناس عطوفون وقُساة مع أولادهم المحبوبين المدللين، متفائلون ومتحمسون جداً لخدمة أقربائهم، مساهمون في الأعمال الخيّرة، ومشاركون نشيطون في اقتلاع جذور الشر والفساد كالجهل، الأمراض، الفقر والظلم الاجتماعي.

حافظت النساء في بداية القرن التاسع عشر على وضعهن التقليدي في المنزل، حيث لعبت المرأة دوراً مهماً في القيام بالطقوس الدينية العائلية: فهي اهتمت بالنار المنزلي، بَخّرت البيتَ كل مساء بروائح زكية، طبخت الطعام الطقوسي في صحون مطهرة في أثناء المراسم العائلية، وجهَّزت الأطفال لأجل القيام بالواجبات الدينية. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وعندما افتتحَ الإصلاحيون المدارسَ لأجل الفتيات أخذت المرأة تشاركُ في الحياة الاجتماعية للجماعة تدريجياً، وحضرت المراسم الرسمية (لم يُسْمَحْ لها بالحضور سابقاً لأنه كان حكراً على الرجال، كالاحتفال بأعياد **گاهنبار**). لكن الاحتفال بـ**گاهنبار** الذي شاركَ فيه الأغنياء والفقراء على حد سواء وعلى مدار مئات السنوات لم يَعُد دافعاً لِلَمِّ شمل الپارسيين في **بومباي**، لأن بيوتهم كانت متناثرة جداً، والأغنياء أخذوا بعادات الغرباء ولم يَعُدْ باستطاعتهم الجلوس مع الفقراء حول مائدة واحدة. مع أن العادات القديمة قد حُوفظَ عليها، إلا أنها تحولت إلى ما تشبه ضيافة مشتركة عامة، مع إضافة بعض العوامل الدينية عليها.

دخلت احتفالات **گاهنبار**، سابقاً، في عِدادِ واجبات مجلس الپارسيين، ولكن في نهاية القرن التاسع عشر تنازلَ المجلسُ عن مكانته لصالح المحاكم البريطانية، وتحوَّل بعض أقسامه إلى جمعيات خيرية حيث مارست وظيفتها السابقة، إلا أنّ نفوذه ازدادَ في مجالات أخرى. ففي سنة 1834 كان للمجلس بعض النشاطات الصغيرة ولم يكن له مقر، وابتداءً من سنة 1875 استقرَّ المجلسُ في بناية ضخمة، وصرفَ الأوصياءُ على الصندوقِ الأموالَ (التي وصلت إلى أربعين مليون **روپي - العملة الهندية**)، على بعض المنظمات الپارسية الصغيرة. وبقدر ما استقرت وانتشرت هذه الجماعة، بدايةً في المستعمرات وعلى الطرق البحرية للإمبراطورية البريطانية، وفي عمق الهند وعلى طرق سككها الحديدية بقدر ما ظهرت **أنجومان** و**پانجايات** جديدة للپارسيين.

كتبَ أحدُ الپارسيين عن هذه المجالس: أينما عاشَ الپارسيون، في الهند أو في الخارج، وسواءً كان عددهم خمسة أو عشرة أشخاص، سيتَّحِدون في پانجايات أو أنجومان يجمعُ الأموالَ لأجل الأهداف الاجتماعية الدينية أو لأهداف خيرية. وتوسعَ نشاطُ هذه التنظيمات لتشملَ مجالاتٍ أخرى كمساعدة الفقراء ومعاونة الذين يودّون الحصول على التعليم، وتأمين المنازل والخدمات الطبية، ومجالات اجتماعية أخرى. وكان پانجايات پارسيي بومباي يمثلُ قمة الأنجومان محلي حافظَ على ودائع غالبية پانجايات الهنود وبعض الپانجايات في الخارج. كان هذا الهرمُ الپارسي التعاوني الضخم حصنَ قوَّتهم، الذي شكَّلَ تركيباً لا مرئياً لنظام الضمان الاجتماعي الفريد.

بالرغم من أنّ مطالب الجماعة المحتاجة لم تتحقق بالكامل كما ينبغي، إلا أنّه يمكن التأكيد على أنّ أحداً من الپارسيين لم يمت جوعاً أو يعش على حافة الجوع، ولم يُحرم أي طفل پارسي من تلقي تعليم معقول، ولم يعانِ أي مريض پارسي بسبب نقص الخدمات الصحية (Bulsara، 1969.P.9). بلغ عدد الـ**أنجومان** نحو 120 أنجوماناً بحلول نهاية القرن التاسع عشر، بالإضافة إلى وجود 120 **داهما** أو **أبراج الصمت** (وهو الاسم الذي ابتكره الصحفيون الإنكليز لوصفها)، و134 معبداً صغيراً للنار. في المراكز القديمة، كان هناك أكثر من **آگيار** و**داهما**، بينما في بعض المناطق الجديدة لم يكن هناك أي **آگيار** أو **داهما**، مما جعل طقوسَ الدفن تُنفذ وفقاً للظروف المتاحة. قدّسوا في **بومباي** نارين أُخريينِ لـ**آتاش بهرام** إحداهما كانت تابعة للـ**كادميين**، نصبها أخوة **كوڤاسجي** في سنة 1844، والأخرى لحزب **شنشاي** التي نصبها **أنجومان بهاگاري** في سنة

1898، وهذه كانت النار الثامنة والأخيرة لـ**آتاشي بهرام**، وصارَ **جاماسپ م. جاماسپ أسان** كاهنها الأعلى، وهو من سُلالة **جاماسپ آسا**، الذي مع **داراب كاما** تعلّمَ على يد **داستور جاماسپا ولايتي**. خرجَ كاهنٌ آخر من السلالة نفْسِها، لكن من فرع آخر، حيث وُضِعَ تحت وصايته أحد معابد النار في مدينة **پون**، ومُنحَ في نهاية الأمر لقباً مُعتبراً **داستور پارسيي شنشاي في ديكان وكالكوتا ومدراس**، في الوقت الذي سمّى پارسيو **كاراجي** في سنة 1909 كاهنهم الأعلى **داستور پارسيي شمال غربي الهند**. لعلَّ هذه الألقاب ظهرت تحت تأثير الأساقفة المسيحيين، ولم تكنْ تملكُ تلك الأهمية على أرض الواقع، لأن سلطة الـ**داستور** كانت محصورةً بمعبد النار الخاص به وضمن نطاق الـ**پانت**، وانتُخِبَ عادةً من قبل الأوصياء على النار، وإذا مَلَكَ **داستور** نفوذاً واسعاً متعلقاً بصفاته الشخصية وليس بلقبه الكهنوتي.

زرادشتيو إيران في القرن التاسع عشر

في الوقت الذي انتشرَ وازدهرَ الپارسيون تعذبَ بشدة أخوانهم من زرادشتيي إيران بشكل يُرثى له، ونقصَ عددهم باستمرار. هم عاشوا دوماً حياة صعبة، ولكن أخطر الفترات كانت تلك التي تعقبُ موت أحد الحكام وظهور الآخر على العرش، الذي لم يعترفْ أحدُ بسلطته محلياً. عندئذ في **يزد** و**كرمان** هاجمَ المتعصبون وقاطعو الرؤوس الزرادشتيينَ المساكينَ وسَخِروا منهم وقتلوا بعضاً منهم، وتمَّ نهبهم وسلبهم... وأخذوا كتبهم لحرقها (Petermann، 1865، P. 204).

مُنِعَ لاحقاً وبشكل رسمي تقدمُ الزرادشتيين، ولكن في سنة 1796 هربَ أحدُ الزرادشتيين بدهاء من **كرمان** إلى **بومباي** مع ابنته الجميلة **كُلِستان** التي أرادوا اغتصابها بالقوة. وفي **بومباي** صارت زوجةَ التاجر **فرامجي پانداي**، ولأجلها ساعدَ **مادياً وروحياً** الكثيرَ من الهاربين الإيرانيين. وفي سنة 1834 أسَّسَ ابنه صندوقاً لأجل مساعدة اللاجئين الإيرانيين في الهند، وبعد عشرين سنة أسَّسَ ابنه الثاني **جمعية لتحسين أوضاع الزرادشتيين في إيران**. وقبل كل شيء أرسلت هذه الجمعية ممثلها إلى إيران، ووقع الاختيار لحسن الحظ على الباسل الشجاع **مانكجي ليمجي خاتاريا**.

طافَ **خاتاريا** كل الهند عندما كان تاجراً صغيراً. كان هذا الإنسان مُخلصاً لديانته وطائفته ومُبدعاً وواثقاً من نفسه، زد على ذلك لباقتة وحصافتّه وصبره، أيْ كلَّ الصفات الضرورية لإدارة مباحثات الدفاع عن أخوانه الزرادشتيين المظلومين. وبحسب معلوماته في سنة 1854 كان عدد الزرادشتيين في **يزد** وقراها [6658 إنساناً]، فقط 450 شخصاً في **كرمان** ومحيطها و50 في طهران وقليلاً جداً في **شيراز**. وفي ذلك العقد من الزمن نفسه تجاوزَ عدد الپارسيين [110544] في **بومباي** (أي ما يعادل 20% من سكان المدينة)، وعاشَ عشرون ألفاً تقريباً في **سوارت** وخمسة عشر ألفاً في **كودجارات** وفي أقسام أخرى من الهند.

بغض النظر عن الاضطهاد الشديد حافظَ زرادشتيو إيران مثل الپارسيين على الروح الأخلاقية العالية. وعندما بدأت نتائج جهود **خاتاريا** بالظهور بتخفيف الضغط عليهم بدؤوا بإعادة بناء معابد النار والـ**داهما** شِبْهِ المهدَّم (مُنِعَ عليهم سابقاً إصلاحها أو إعادة بنائها)، وقدّموا ما كان بإمكانهم من مساعدة وعَوْن للمحتاجين من أعضاء الجماعة. اعتبرَ افتتاحُ المدارس لأجل تعليم الزرادشتيين وفق الطراز الغربي شيئاً جديداً وهو ما شَجبه المسلمون المحليون.

وبدأَ **خاتاريا** بتنظيم المدارس في السنة الأولى من قدومه إلى إيران، وافتتحت المدارس الابتدائية على نفقة الپارسيين في **يزد** و**كرمان** وفي كل القرى الزرادشتية، وفي سنة 1865 افتتحت مدرسة صغيرة مع مسبح في طهران.

شجَّعَ **خاتاريا** هجرةَ الزرادشتيين إلى العاصمة لأنهم عانوا فيها أقل مما عانوا وكابدوا في مراكزهم القديمة، حيث تجذَّرَ العداء ضدهم من قِبل المسلمين. وكافحَ **خاتاريا** ضد أي شكل

من أشكال الاضطهاد ضد الزرادشتيين، فعملَ جاهداً لكي يُسلم القتلةَ لِيَدِ العدالة. وعادةً كانت المحكمة تصدرُ قراراً بدفع غرامة بسيطة، لأن قتل زرادشتي لم يكن ذا أهمية بالنسبة إلى القُضاة المسلمين. لكن كان هدف نشاطه الأساسي الحصولَ على إلغاء الجزية. وأخيراً تكلّلت جهوده بالنجاح في سنة 1882، وكانت فرحةُ الزرادشتيين الإيرانيين لا توصف بإلغاء الجزية على النفوس، وفي واقع الأمر بقيت صعوبات ومشاكل ومظالم كثيرة إلا أنه وبدءاً من هذه اللحظة، تبدأُ حركةُ الزرادشتيين الإيرانيين بالرخاء مثلما بدأَت مع الپارسيين سابقاً وذلك بفضل التجارة، وساعدتهم في النجاح صفاتهم المتميزة كالذكاء وحب العمل وسمعتهم الطيبة المشهورة بين الناس بالصدق والوفاء والنظافة.

قبل هذه الفترة وعلى مدار عشرات السنوات سافرَ كهنة إيران خلسةً إلى **بومباي** لكي يخدموا معابد النار فيها. وفي ستينيات القرن التاسع عشر تردَّدَ **تهموراس أنكليساري** مرات كثيرة على إيران لأجل دراسة اللغتين الفارسية و**داري**، وأصدرَ لاحقاً النصَ الپهلوي **دادستاني دينيك**، وقبل ذلك كان قد طلبَ من صديقه الإيراني **موبَد خوداباخش فريد** أنْ يجمعَ معلومات له حول هذا المخطوط لكي يطّلع عليه بعد عودته إلى إيران. وبعد عدة سنوات استغربَ **تهموراس** بأن صديقه **خوداباخش** عادَ إلى الهند ومعه ليس المخطوط فقط، بل قائمة **مانوشيهر الأخير** وال**ريڤايات** الپهلوي **ڤيزيداگيها** الذي كتبه **زادسپرام**، وقسم من **ماديگاني هازار داديستان**، و**بونداهيشن** الموسّعة، وكذلك **نيرانگستان**.

امتازَ بعضٌ من هذه المخطوطات بفرادته وكان يمكن أنْ تُتلف مضامينها، وبالرغم من موافقة مالكيها على مفارقتها، مثلما شرحَ **خوداباخش**، إلا أنهم عَرفوا أنّ المخطوطات سيُحافَظُ عليها بشكل أفضل عند الپارسيين. وأصدرَ **تهموراس** قسماً من هذه النصوص، وأصدرَ ابنه **بهرامگور** الباقيات في القرن العشرين. وكذلك أصدرَ **تهموراس** مع كاهن إيراني الترجمةَ الفارسية لأڤِستا لأجل الزرادشتيين في إيران. طُبعت هذه الإصدارات مع بعض النصوص الدينية الأخرى بالأبجدية الفارسية والأڤِستية في **بومباي** ونقلت إلى إيران تدريجياً على شكل دفعات صغيرة.

بالطبع كان زرادشتيو إيران محافظينَ أكثر من پارسيي **بومباي** كونهم عاشوا في مجتمعٍ منعزلٍ بعيدٍ عن الحضارة تماماً، ورغم هذا ووفق نمط حياتهم وعقائدهم لم يختلفوا كثيراً عن أخوانهم الزرادشتيين في **كودجارات**. ولاحظ **خاتاريا** الذي تربى في قرية صغيرة قرب **سورات** تقليداً عند زرادشتيي إيران، أزعجه، وهو تقديم البقرة كقربان، وهي عادة قديمة للقربان الذي قُدِّمَ للإلهة **أناهيد** في معبد **بانوپارس**. حُظيَ **خاتاريا** باحترامٍ وتبجيل عميقين من قبل الزرادشتيين الإيرانيين ولهذا امتنعوا وبإلحاح منه عن هذا القربان الدموي. وهو لم يعارض إذا حلَّ الخروف أو العنزة مكان البقرة، حيث كان پارسيو الهند يقدمونها كقربان حتى في **بومباي** نفسها لغاية منتصف القرن التاسع عشر. وتدريجياً امتنعَ الپارسيون عن هذا التقليد تحت ضغط الإصلاحيين، واليوم ينفي الپارسيون بصدق بأن طقوسهم قد شملت في يوم من الأيام على تقديم البقرة كقربان.

تسربت تدريجياً وابتداءً من نهاية القرن التاسع عشر عادات پارسيي **بومباي** إلى إيران، ولكن كان هذا التأثير طفيفاً على الزرادشتيين أثناء حكم القاجاريين. وصارَ مرور نصف قرن على إلغاء الجزية زمناً سعيداً في أكثر المجالات بالنسبة إلى الزرادشتيين الإيرانيين. ولم تتعرض بعد التقاليد القديمة للشك الجدي بعد انتشار التعليم والأفكار الجديدة، وصُرفت كل الأموال تقريباً على الحاجات الدينية.

هَبَّت في هذه الفترة عاصفة التغيّرات الجديدة، تماماً مثلما حصل في الهند، فذهب أولادُ الكهنة إلى المدارس الجديدة مع أولادِ الناس المدنيين ودرسوا بنجاح وامتنع غالبيتهم عن مهنة الآباء، مفضلين المهن المدنية عليها. ونمت جماعةُ طهران بسرعة، مثلما حصلَ سابقاً مع جماعة بومباي، وبقدر ما اغتنى بعض أعضائها بقدر ما ضَعُفَ التضامنُ بينهم في

سنوات الظلم والملاحقات، وبدأَ نمطُ الحياة الجديدة يهدمُ الطقوس التي زادَ عمرها على آلاف السنين.
تعرضَ زرادشتيو إيران إلى مصيبة أخرى في هذا الوقت عندما كانت حياتهم تتحسن باستمرار، فقد اهتمَّت مجموعة كبيرة من الزرادشتيين بعقائد البهائية[114]. حَزِنَ الزرادشتيون جداً، وعلى مدار مئات السنين، عندما اعتنق أحدُ أخوانهم الإسلامَ، والذي أخذَ، على الأقل بطرده من الجماعة، أفْضلَ نصيب له في هذه الدنيا. والآن عليهم أن يبكوا بحرارة أفضلَ الأصدقاء والأهل، فباعتناق هؤلاء ديانة جديدة عرّضوا أنفسهم لاضطهاد وعقوبة مضاعفة أكثر مما تعرضَ لها الزرادشتيون في سنوات الملاحقات والمظالم. ليس من السهل شرح أسباب اعتناق غالبية الزرادشتيين للبهائية، ولكن بعض التأويلات تطفو على السطح. فقد قَدَّسَ بعض أنصار **البابية** (السابقة على البهائية) **شاوسيانت** واعتبروا هذه الحركة إيرانيةً خالصة وموجهة ضد الإسلام بوضوح. وفيما بعد ادّعت البهائية الدَّوْرَ العالميَّ للديانة، ودعا أنصارها من الزرادشتيين الإيرانيين وكذلك الثيوصوفيين الپارسيين إلى تنظيم جماعة واسعة تحت قيادتهم. نظرَ المسلمون إلى البهائية كهرطقة شريرة فكان الموتُ المخيف جزاء كل من يعتنقها.

إصلاحات الپارسيين الدينية والتقويمية في بداية القرن العشرين

جرت، في **بومباي**، في ذلك الوقت تغيّراتٌ موجَّهة نحو إزالة الخلافات بين **شنشاي** و**كادمي**. كان **خورشيدي كاما** قلقاً على مشاكل التقويم التي قسّمت الطائفة إلى قسمين، وتوصلَ إلى قناعةٍ مفادها بأن التقويمَ الزرادشتي كان في بدايته مرتبطاً بتبدل فصول السنة، ويمكن، لهذا السبب، أن يكون في جوهره تقويماً جريجورياً فقط. واعتقدَ **كاما** بأن اليومَ الزائد بعد كل أربع سنوات قد تمَّ تجاهله في الزمن التاريخي الغامض. ولهذا الغرض تمَّ تأسيس **زاراتوشت فاصلي سالمندال** (منظمة السنة الزرادشتية الفصلية) في سنة 1906 بهدف إقناع الزرادشتيين باتخاذ تقويم جديد مع تحديد نوروز الربيعي وإضافة يوم واحد كل أربع سنوات. إلا أنّ أعضاءَ هذه المنظمة، الذين سموا أنفسهم **فاصلي**، لم يجدوا الكثيرَ من الأنصار الجدد لهم.
كان الپارسيون في تلك الفترة قد ساهموا مساهمة كبيرة في دراسة ديانتهم، وبالأخصّ في مجال إصدار ونشر النصوص البهلوية، ولكن كانت هناك نواقص في تطور البحوث اللاهوتية.
عندئذ قررت مجموعة من الإصلاحيين بقيادة **كاما** أنْ يرسلوا كاهناً شاباً من **پانت بهاگاري** وهو **مانكجي دهالا** إلى نيويورك للدراسة على يد العالم الأمريكي **وليم جاكسون** المختص في علم اللغات الإيرانية والسنسكريتية. أعلنَ **دهالا** في مذكراته بأنه تركَ الهندَ مؤمناً زرادشتياً مخلصاً ولكن بعد أنْ قضى ثلاث سنوات ونصف في الخارج باتَ يقارنُ بين عقائده التقليدية وبين المفاهيم العلمية الغربية، فكانت النتيجة بأنه أهملَ طقوسه الدينية. وبعودته عُيِّنَ رئيساً لكهنة الجماعة الپارسية الريّادية التجارية في **كاراجي**، وكتبَ لاحقاً عدة كُتب عن التاريخ واللاهوت الزرادشتي، وتضمنت مواد قيّمة كثيرة، ولكنه لم يحلّل أحياناً بدقة تلك التناقضات التي ظهرت نتيجة مزج العقائد التقليدية مع الأفكار الغربية.
يبدو لي أننا نقف على طريق ملساء، كَتَبَ مانكجي، عندما نرمي بكل ما نعتقده أنه غير زرادشتي، والذي لا نراه في الگاث (Dhalla، 1914، P. 77 – 78). وفعلياً ظلّ مثل أجداده يعبدُ آلهة ال**يازاد**

[114]- البهائية: اتجاه ديني وسياسي ظهرَ في منتصف القرن التاسع عشر في العراق بين أنصار **البابية**, الذين هربوا من إيران إلى العراق بعد أن خمدت السلطات الشاهنشاهية انتفاضتهم، ومؤسس البهائية هو **ميرزا حسين علي نوري** (1817-1892) الذي لقب بـ **بهاء الله** ومن لقبه حصلت الحركة على اسمها. نحّى **ميرزا** من البهائية الأفكار الثورية وأبقى على المبادئ الإصلاحية، ودخل في المباحثات مع السلطات الشاهنشاهية, ودعا إلى الملكية الخاصة واللامساواة الاجتماعية، وكانت مواعظه السلمية تدعو إلى الأخوة بين جميع الناس والشعوب.

وسعى أنْ يظفرَ بمساعدتها في الحياة، وآمنَ بأنه سيحاكم بعد موته من قِبل **ميهر** و**راشن** و**سروش**. ورغم وصفه هذه الكائنات بأنها **ما قبل الزرادشتية**، في كتبه، حيث كان الإيمان بها عبارة عن همزة وصل بالوحدانية الخالصة التي دعا إليها زرادشت. استطاعَ **مانكجي** أنْ يوفقَ بين هذه التناقضات لأنه، على ما يبدو، لم يُبدِ اهتماماً جدياً بالنتائج المنطقية، لأن الحياة الروحية كانت بالنسبة إليه أهمَّ من الثقافة والعقلانية، والعادات الدينية أهم من علم اللاهوت، فكان من الطبيعي أنْ يُؤلفَ كتباً دينية خالصة مثل **المجد لآهورامازدا** الذي استخدمه الپارسيون، وانتشرَ بشكل واسع بينهم. وافقَ **مانكجي** في هذا المؤلف على تعديل **هاوگ** الجديد فيما يتعلق بالهرطقة الزورڤانية القديمة، الذي يقول بأن آهورامازدا نفسه يعتبرُ الأبَ المفترض للروحين التوأمتين في ياسنا (Yasna،30،3) والمطابقتين لـ**سپينتامانيو** (نُظرإليه كإله مختلف تماماً عن آهورامازدا) و**أنگرامانيو**.

مع أنّ **مانكجي دهالا** وتحت تأثير الأجانب تَخلَّى عن المبادئ الرئيسة التي ضمنت الفصلَ التامّ بين الخير والشر، ولكن من كُتبهِ تهبُّ رياح الروح القوية والراسخة للتقاليد الثنوية الزرادشتية. مثل جندي يقدمُ قَسَمَ الولاء والإخلاص لآمره، هكذا ينبغي أنْ يكون الزرادشتي، أنْ يقودَ حرباً بلا هوادة وصراعاً مريراً ضد الكذب والظلم والرذيلة والشر... سأحارب أنگرامانيو بالسلاح الأبيض وسأرميه بعيداً بكل قوتي وأنا مستلقٍ على ظهري (Dhalla، 1943، .P،135) ولأكن أنا، يصلي هو، غير حالم ومتخيل (Dhalla، 1943، .P 246). سعى **دهالا** أنْ يكون من عِداد الذين يعملون بلا كلل وملل على قضية الحقيقة/ **آشا**. الزرادشتية، أعلن هو، أنها الديانة الأكثر تفاؤلاً وسعادةً ونضرةً وإمكانيةً (Dhalla، 1943، .P،241) لأنك يا آهورامازدا الأمل نفسه... يمنحنا زرادشت وَحْيكَ وتعاليمكَ، تعاليم الأمل بالنصر النهائي للخير على الشر، وبسحقِ مملكة الشر وقدوم مملكة الصلاح (Dhalla، 1943، .P،177).

بصرف النظر عن المستجدات والغموض في التراكيب ظَلَّت مؤلفات **دهالا** تقليدية. ورغم ذلك فقد اختلفَ مع التقليدين في الآراء، وانتقدَ التقاليدَ القديمة مثل حفظ الصلاة غيباً دون أنْ يفهم المصلي معناه، وعدم السماح لغير الزرادشتيين بحضور المراسم الدينية. وعبَّر عن هذه المسائل كپارسيٍّ حازمٍ فلتهب نسمة ڤاهومانا، صلّى دهالا، على غشاوة الشك والإيمان المتذبذب في عقلي، ولتنيره تلك النسمة بأشعة الفجر المليء بالتحولات... اسمحْ لي بمعرفة علائم العصر الذي أعيش فيه، اسمحْ لي أنْ أكون على وئام تام معه (Dhalla، 1943،P. 276 - 277).

صارَ **دهالا**، بالتوافقِ مع هذه المساعي، المبادرَ لتأسيس الكونفرانس الزرادشتي السنوي لأجل مواصلة أعمال الإصلاحيين في القرن العشرين. وكان اجتماعه الأول في سنة 1910 حافلاً وصاخباً، ولكن فيما بعد ركَّزَ المنظمون جهودهم الأساسية على حلِّ المسائل العملية والملحَّة والحيوية مثل المشاريع الصناعية والتعليمية لأجل تحسين أوضاع الجماعة. في تلك الفترة غزا التصنيعُ **بومباي**، فصارَ بعضُ الپارسيين من مالكي المصانع وبعضهم عمالاً فيها، وأدّى في الحالتين إلى هدمِ نمط الحياة القديم. ولهذا طغى هدوءٌ نسبيٌّ على جلسة الكونفرانس الثانية، وفي 1913 افتتحَ رئيسُ الكونفرانس الجلسةَ بسعادةٍ بالكلمات التالية: دياتنا... نادرةٌ وحُرةٌ من العقائد الجامدة، وبكل بساطة، لا تختلف مبادئها الأساسية عن العقلانية التي تختلفُ بشكل جذري، بحسب ادِّعاءات الرئيس، عن كل الأديان الأخرى.

ولاحظَ أحدُ المراقبين أنّ الخطرَ الكامن في مثل هذا الموقف يتمثل في لهجة النفي: الپارسيون الإصلاحيون منهمكون جداً بالنفي وكشف المستور لدرجة أنهم يلاقون صعوبةً في تثبيت شيء ما (Moulton، 1917، .P 175). ورغم ذلك، يخبرنا المسافرون والرحّالة عن انطباعاتهم الرائعة حول اجتماع صلاة المساء للپارسيين عند شاطئ البحر. هم يأتون ويذهبون، وبعفوية مطلقة وبصمتٍ مطبق يصلّون معاً، وأحياناً على انفراد. وفي أيام الأعياد يصطفُّ الآلاف منهم على

شاطئ البحر، بينما يزيد عددهم يومياً على المئات. يقفُ بعضهم لمدة خمس أو عشر دقائق، وآخرون لنصف ساعة أو أكثر بقليل... في حين يتلو آخرون صلوات إضافية على المصلّين... أو ينظمون صلواتهم. تتحولُ قُبَبُ السماوات الخالدة لهم إلى معبدٍ، وتصيرُ شمسُ المغيب محراباً... والسماء المسائية، التي تحنو على الآفاق اللانهائية للمحيط الهندي، تُحيط بكل هذه اللوحة الجميلة (Pratt، 1916، P. 335–336). ورغم كل قوة التغيّرات التي طالت الجماعة، إلا أنّ الحياة الدينية استمرت حتى في مدينة **بومباي** الصناعية. وظلّت العبادات تُقام بهدوء وفق القوانين القديمة، مع صلوات موجَّهة إلى الخالق العظيم في أوقات محدّدة، أمام مخلوقاته التي نالت قبول كلٍّ من الإصلاحيين والتقليديين.

الفصل الرابع عشر - الزرادشتية في القرن العشرين

الپارسيون المدنيون

بقيت القرى والمدنُ الصغيرة الحصونَ الرئيسة للتقاليد الراسخة والبسيطة للجماعتين الزرادشتيتين في الهند وإيران. ولكن، في النصف الثاني من القرن العشرين، ظهرَ تحوّلٌ خطير، إذ أصبح أغلبُ الزرادشتيين من سكان المدن. بدأت عمليةُ تمدين الپارسيين تتسارع منذ عام 1900، وتزايدت وتيرتها مع سعي الهند نحو الاستقلال. ساندَ الپارسيون هذه الرغبة الوطنية بكل جهودهم، وكان بعضهم من مؤسسي حزب **المؤتمر الوطني**. ومع ذلك، لوحظَ شعور عدائي من بعض الهندوس تجاه الجماعة، بسبب اعتقادهم بأنّ الپارسيين ازدهروا في ظل الإدارة البريطانية.

وفي ثلاثينيات القرن العشرين، تعرّضت منتجاتُ پارسيي **كودجارات** للمقاطعة، مما أجبرَ أصحاب المزارع على بيع أراضيهم. كما تكبّدوا خسائر في إنتاج المشروبات الروحية نتيجة إصدار قانون يحظر المتاجرة بالكحول (صدرَ هذا القانون في **كودجارات** عام 1937)، حيث كان الپارسيون يعتمدون على زراعة التمور لصناعة النبيذ. دفعت هذه التحديات بالكثير من القرويين إلى الهجرة الجماعية إلى **بومباي**، حيث انتهى هناك أيضاً عصرُ الپارسيين الذهبي، بسبب التنافس المتزايد من المسلمين والهندوس في المجالات التي كانت الجماعة تتفوق فيها سابقاً. ورغم هذه التحديات، استمرت **پانچايات** الپارسيين في الحفاظ على وسائلَ تدعم خلاص الجماعة. بذلَ أوصياءُ المجلس جهوداً كبيرة لمكافحة **أبالسة البطالة**، من خلال تنظيم برامج تعليمية وتأمين المساكن لأعضاء الجماعة المحتاجين. ومع ذلك، لم يكن بعضُ المحافظين المتعصبين على قدر المسؤولية في مواجهة الظروف الجديدة، حيث اقتصرَ نشاطهم على توسيع مهامهم التقليدية السابقة، التي كانت تُركّز على رعاية الفقراء من أبناء الجماعة، والتي استمرت لقرون.

ساندَ الپارسيون الأخيارُ الاتجاهاتِ التقليديةَ في الأعمال الخيرية، مثل الأوصياء على ال**پانچايات**. لكنَّ التاجر **جمشيد تاتا**، الذي كان سابقاً كاهناً في **پانت بهاگاري**، اتخذَ مساراً مختلفاً عن هذه التقاليد الدينية. فقد خصَّص مواردَ مالية لدعم الشباب الأذكياء من مختلف الأديان، لتمكينهم من دراسة العلوم الطبيعية والتطبيقية. ومع ذلك، لم تُخصَّص أية أموال لدعم دراسة العلوم الإنسانية، حيث اقتصرَ الاهتمام بها على افتتاح مدرستين فقط لدراسة التاريخ والدين الزرادشتيين. وكان مَن يرغبُ في التفرغ لهذه الموضوعات عليه أن يمارسها في أوقات فراغه.

رغم غِيرة الپارسيين الدينية ونشاطهم الملحوظ، برزَ اثنان فقط في دراسة الموضوعات الزرادشتية، وهما المؤرخان المرموقان **شاپورشاه خوديڤالا** و**دارا ميهرجي رانا**. ولكن الكاهن بالوراثة وراعي معبد النار في **بومباي**، **جيڤانجي مودي**، كان الأشهرَ عالمياً بينهم. تلقى **مودي** تعليمه في المعهد الإلفيني ومدرسة **سير جمشيد جيجيبهاي**، وشغلَ منصبَ سكرتير **پانچايات** الپارسيين لمدة خمسين عاماً. ألّفَ عدداً كبيراً من الكتب والمقالات التي تناولت عادات وطقوس وتاريخ وعقائد وفلكلور الپارسيين، وحازت أعماله على اعتراف واسع من العلماء الأجانب. كان من أبرز أعماله كتابه الشهير **عادات وتقاليد الپارسيين الدينية**، الذي نشره باللغة الإنجليزية عام 1922. هدفَ هذا الكتاب إلى توثيق الطقوس والتقاليد التي بدأت تختفي تحت وطأة التطورات الصناعية المتسارعة.

ورغم ذلك شُيّدت معابد جديدة للنار، فبنى حزب **فاصلي** أحدها في سنة 1937 وسمي بـ **آتش كاده** (بيت النار) الذي ترأسه كاهنٌ من الإصلاحيين المعروفين، إلا أنه انشغلَ بمبادئ جمعية **مازدا زنان**، وهي جماعة غيبية توليفية جديدة أسَّسَها في أمريكا **عثمان هانيش**، الذي أعلنَ بأنه رأى رؤيا قرأَ فيها الترجمةَ الإنكليزية لأڤِستا ضمن سلسلة **كتب الشرق المقدسة** .(SBE) واختلطَ في رأسه كل شيء استوعبه من هذه الكتب عن الزرادشتية مع الذي عرفه سابقاً عن البوذية والمسيحية، مستخدماً النار كرمز للعبادة، مع إضافة تمارين التنفس والأغاني والرقصات إليها.

في الثلاثينات وصلت نصيراته (من بينهن سيدة غنية سمّت نفسها بـ**أم گلوريا**) إلى **بومباي** بهدف إعادة كشف تعاليم زرادشت الحقيقية للپارسيين الذين فقدوها في تيهانهم على مدار مئات السنين. واجَهَ الزرادشتيون الصالحون نوايا **أم گلوريا** الخيّرة بمعارضة شرسة، ويبدو أنّ حزمهم هزَّ كيان السيدة الطيبة، إلا أنها ظلّت رغم ذلك في **بومباي** عدة سنوات، ومن ثم عادت إلى أمريكا حيث فيها عدد قليل من أنصار وأتباع هذا الاتجاه الغيبي.

الزرادشتيون في إيران المعاصرة

في منتصف القرن العشرين صارَ أغلبُ زرادشتيي إيران أيضاً سكانَ المدنِ، حيث لعبت طهران الدورَ الرئيس في حياتهم مثلما لعبت **بومباي** بالنسبة إلى الپارسيين. في سنة 1900 عاشَ أغلبُ الزرادشتيين (حوالي عشرة آلاف إنسان) في **يزد** وقُراها، واستمروا في نشاطهم الديني بحسب التقاليد، فأعادوا بناء معابد النار والمقدّسات القديمة وشيّدوا معابد جديدة وبنوا قنوات لأجل الماء وبعض الأعمال الاجتماعية المفيدة الأخرى. وصرفوا التبرعات التي جمعوها من الشخصيات الغنية على تنظيمِ أعياد **گاهنبار**، وأصلحوا قسماً كبيراً من **گاهنبار خانه** (حرفياً: **بيت گاهنبار**) الذي جرت فيه العبادات الدينية للجماعة وقدّموا فيه ضيافة الأعياد. كما أنهم بنوا مدارس جديدة، ومن بينها أول مدرسة في إيران لتعليم البنات افتتحت في بداية القرن العشرين على نفقة **سُهراب كايانيان** رئيس **أنجومان زرادشتي يزد**. في خمسينات القرن التاسع عشر وتحت قيادة ممثل الپارسيين **مانكجي** تحوَّلت المجالس التقليدية لكبار الجماعة في **يزد** و**كرمان** إلى مجالس منتخبة برؤسائها وبروتوكولاتها المكتوبة، ولكنها التزمت مبدأ الوراثة مثل **پانجايات** الپارسيين. نظَّمَ الكهنةُ اجتماعاً في **يزد** برئاسة **داستوران داستور**، الذي امتازَ بنفوذ وهيبة كبيرين.

مع أنّ بعض التجار الزرادشتيين في طهران صاروا أغنياء وأناساً ذوي هيبة إلا أنهم بشكل عام، بالأخص زرادشتيو **يزد** و**كرمان**، ظلّوا محتقرين في نظر المجتمع الإسلامي الإيراني، فاستُهزِئ بهم وتعرَّضوا أحياناً لعذاب قاسٍ. وكان الوضع في طهران أسهل بالنسبة إليهم بالمقارنة مع المناطق الأخرى، ولكن في سنة 1900 كانت طرق الوصول إليها صعبة وخطرة، لذا فضّل زرادشتيو جنوبي إيران بإقامة العلاقات مع **بومباي**. تجاوزَ عددُ الزرادشتيين عندئذ في طهران 325 شخصاً، وامتلكوا مكاناً واحداً للعبادات الجماعية، وهو معبد صغير كُرِس لـ**بهرام يزد** (إله الطرق) بُني في ثلاثينات القرن التاسع عشر، عندما سافرَ الفلاحون الزرادشتيون صيفاً ومشياً على الأقدام من الجنوب إلى طهران، آملين في العمل الموسمي بحدائق العاصمة.

تأَسَّسَ **أنجومان** طهران في سنة 1898 وبعد عشرِ سنوات أَسَّسَ زرادشتيو طهران النار المقدسة **آداران** التي خضعت لرعاية كهنة **يزد**. وبنوا لأجلها معبداً وفق الطراز الپارسي، ووضعوا النار في وعاء معدني ليراها كل متعبدٍ يدخل المعبد، وهذا يؤكِّدُ على أن العيشَ في طهران في تلك الفترة صارَ آمناً، ويشهدُ على التغيّرات التي حصلت بين الجماعتين، فسلَّمَ زرادشتيو إيران، كتعبير عن الشكر والعرفان على المساعدات الجليلة، قيادةَ الزرادشتية لپارسيي الهند الذين كانوا يعطون دائماً الهيبةَ والنفوذَ لأخوانهم الزرادشتيين على أرض وطنهم الأم.

حافظَ التاجرُ الكبيرُ والصيرفي **جمشيد باهمان جمشيديان** على النار المقدّسة **دادكاه** في بيته قبل أن يشعلها أعضاءُ **أنجومان** في المعبدِ. وفيما بعد صارَ **جمشيد** من أغنى الناس وأكثرهم نفوذاً وتأثيراً في إيران، وامتازَ بصفات زرادشتية بحتة كحب العدالة، وطالبَ بتحقيقها ليس لأجل طائفته فحسب، بل ولأجل كل المظلومين في إيران، فهو الذي ساندَ ودَعَمَ حركةَ الإصلاحات الدستورية في إيران. وبعد صعوبات كثيرة دُعي **مجليس** (البرلمان) لعقد جلسته في 1906، وأصبحَ **جمشيد** أحدَ أول النواب فيه. هكذا دوّى صوتُ الزرادشتي من جديد في برلمان إيران

الحاكم بعد أكثر من ألف عام. وفي سنة 1909 قُررَ بأن تنتخبَ كل أقلية قومية في إيران ممثلاً لها في البرلمان.

صارَ **كاي خسرو شاهروه** أولَ نائب زرادشتي رسمي في البرلمان، وهوكان من عائلة كرمانية قديمة ومتعلمة. أرسله **مانكجي** عندما كان صغيراً للدراسة في **بومباي**، حيث بهرتّه نجاحات الپارسيين وما عرفَه عن المجد الغابر لإيران القديمة (أساتذة المعهد الإلفيني الذين تربوا بروح العلوم التقليدية المحافظة تحدثوا كثيراً عن هذا لطلابهم، وفي القرن التاسع عشر انتشرَ اسمُ **كورش** بين الپارسيين، واعتُرِفَ بالقرص الدائري من **پَرسيپوليس** رمزاً للزرادشتية، وعلقَ بفخر على البوابات الخارجية، أمام أعين الجميع، لمعابد النار والمدارس الزرادشتية). وبعودته من الهندِ استولت فكرتان محببتان على**كاي خسرو**: مساعدة وتطوير طائفته والمساهمة في إعادة بناء إيران لتكونَ دولةً عظمى كما كانت في الماضي المجيد. وهو في الواقع فعلَ الكثير لأجل هاتين الفكرتين، لأنه ظلَّ نائباً زرادشتياً في ال**مجليس** لمدة ثلاث عشرة دورة ويُعَدُّ أحدَ الشخصيات الهامة النشيطة والمتفانية على مدار ثلاثين سنة في إيران.

في سنة 1925 وافقَ ال**مجليس**، تحت ضغط **كاي خسرو** على استخدام الأسماء الزرادشتية لشهور التقويم الشمسي. وفي السنة نفسها عزَلَ البرلمانُ آخرَ ممثل من سلالة **القاجاريين** ورشحَ بدلاً عنه رئيسَ الوزراء السابق **رضا خان** لاعتلاء العرش باسم **رضا شاه پهلوي**[115]. وسعى **رضا** كثيراً من أجل رخاء إيران عن طريق تحديثها، وفي الوقت نفسه تقوية الشعور بالفخر القومي من خلال الاهتمام الكبير الذي أولاه لعظمة الإمبراطوريات الإيرانية السابقة. وبهذا الشكل تطابقت أهداف الشاه مع الأهداف الزرادشتية.

بفضل ملحمة ال**فردوسي شاهنامه** حافظَ الإيرانيون دوماً في ذاكرتهم على التعاطفِ مع فترة ما قبل الإسلام، مع أن العناصر الدينية في القصيدة ليست بكثيرة. الآن، وبفضل نهوض الشعور الوطني، أثارَ اهتمامَ الإيرانيين ليس الماضي المجيد فحسب، بل الديانة القديمة أيضاً. وأصبحَ **إبراهيم پور داؤود** أحدَ الشخصيات المتميزة في هذا المجال، وامتازَ مثل **كاي خسرو** بالأفكار المثالية والوطنية المتوقدة، ومع أنه كان مسلماً بالولادة إلا أنه أكّدَ بأن إيرانَ ستستعيدُ مجدَها الغابر إذا تركَ سكانها فلسفةَ الخضوع للقدر، وكذلك إذا تعلَّموا النظرَ إلى الحياةِ، مثلما نظرَ أجدادُهم العظماء الصالحون، بأنها صراع خالد بين الخير والشر وفق تعاليم زرادشت. ولأجل هذا الغرض أرادَ أن يُعرّف مواطنيه بأڤِستا، فأخذَ على عاتقه مهمةً صعبة ألا وهي ترجمة أڤِستا إلى اللغة الفارسية الحديثة.

في أثناء عمله على الترجمة استعانَ بأعمال العلماءِ الأوربيين، وبالدرجة الأولى بمؤلفاتِ العالِم الألماني وواضع المعاجم **كريستين بارتولمه**. ولكي يُقدم الزرادشتية لمسلمي إيران توجبَ عليه طبعاً أن يصوّرها كديانة توحيدية لا تتضمن حتى شائبة واحدة من الثنوية. تدورُ المناقشاتُ بين روح الخير والشر في العالم بداخل أنفسنا ، كَتبَ پور داؤود، والفكرة الخيّرة والكلمة الخيّرة

[115]- احتفلَ بتتويجِ الشاه **رضا پهلوي (حكمَ من سنة 1925 إلى سنة 1941) ببهاء، وطُبعت صوره مع صور النبي زرادشت** و**كورش**** و**داريوس**، وغابت تماماً الرموز الإسلامية عن تلك الصور. أدخلَ الشاهُ في سنة 1934 تدريس أڤِستا وفلسفتها إلى كلية الآداب بطهران، وزيَّنَ الأبنية الحكومية بشعارات زرادشتية وصور الآلهة المجنحة من العصرِ الأخميني. كما أصدرَ برلمان إيران قانوناً ينصُّ على المساواة ويعاقبُ كل من يتطاول على الزرادشتيين، ودعمَت الحكومة العلاقة بين زرادشتيي الهند وإيران. وأهدى مجلسُ الپارسيين 1934 نصباً تذكارياً للفردوسي بمناسبة مرور 1000 عام على مولده، ومازال هذا النصب قائماً في وسط طهران. كما صدرت في عهده مجلات ودوريات زرادشتية وبرامج إذاعية حول تاريخها المجيد. بذلت عائلة پهلوي والنخبة الحاكمة جهوداً هادفة لتحويل الزرادشتية سنداً يعتمد عليها. كان الشاه الأخير **محمد رضا پهلوي** يعزز دائماً رسائله ونداءاته للشعب باقتباسات ومقتطفات من أڤِستا، ويستشهد بتعاليم زرادشت القديمة وبقوانينه العادلة. أطاحت الثورة في مطلع سنة 1979 بشاه إيران وأعلنت عن جمهورية إيران الإسلامية، وأقِرَّ في السنة نفسها دستور جديد، وبموجب المادة 19 تمَّ الاعتراف بالزرادشتية إلى جانب الأقليات الدينية الأخرى. لا يقدم الزرادشتيون في الوقت الحاضر أية مشاركة فعّالة في الحياة الاجتماعية والسياسية. [للتوسع في هذا الموضوع انظر: إيلينا دراشنكو - الزرادشتيون في إيران - ترجمة د. خليل عبد الرحمن - إصدارات مكتبة چارچرا للثقافة الكُردية - ط1 - دمشق 2007 - ص 161- 185].

والفعل الخيّر هي المبادئ الأساسية لديانة زاراتوشترا. يجب أن يكون زاراتوشترا (ابن هذا البلد) المصدرَ الخالد لمجدِ وفخرِ إيران والإيرانيين، الذي منحَ في زمنٍ ما وحيَه وتعاليمَه العظيمة للإنسانية، ودعا إلى الخيرِ وامتنعَ عن الأفكار الرذيلة (Pur- Davud، p. 48،50 - 51).

رحَّبَ الزرادشتيون بحرارة بجهود **پور داؤود**، الموجهة نحو الحصول على الاعتراف النبيل بديانتهم القديمة لدى أولئك الذين احتقروها منذ زمن بعيد، كديانة متعددة الآلهة، تقدّسُ وتعبدُ النار. طُبعت ترجمته للـ**گات** في **بومباي** بمساعدة الپارسيين، وكان عمله هذا بشارة خير لعصر التفاهم المشترك بين كل سكان إيران. و ساعدَ بدون شك هذا العمل على إثارة شعور الاحترام العميق نحو الديانة القديمة من قبل الإيرانيين المتنورين والليبراليين. فبدأَ بعضهم بقراءة مؤلفات أخرى للزرادشتيين الإيرانيين الذين كتبوها لأجل تنوير جماعتهم، ومن بينها مؤلَّفَين لـ**كاي خسرو شاهروه آييني مازديسنان** (حرفياً: **ديانة عبادة مازدا**) و**فوررگي مازديسنان** (حرفياً: نور ديانة عبادة مازدا). وفيهما أرادَ المؤلفُ أنْ يكشفَ للزرادشتيين الإيرانيين كيف يُصورُ الإصلاحيون الپارسيون ديانتَهم القديمة (وكأنها امتازت في بداياتها الأولى ببساطة التعاليم وبقوانين عادلة ونبيلة، ولم تكن تؤمن بالطقوس الكثيرة).

بما أنّ أفكارَ الإصلاحيين تعودُ بأصلها في البداية إلى أوربا فإن تأويلات **كاي خسرو** اتفقت تماماً مع عرض **پور داؤود**. لم تتركْ هذه التصورات ذلك التأثيرَ القوي في المؤمنين الإيرانيين مثلما تركته سابقاً في پارسيي الهند، لأن أغلب زرادشتيي إيران عاشوا في القرى والمدن الصغيرة، حيث حافظوا على نمط الحياة القديم، ولم تقلقهم كثيراً التأويلاتُ الجديدة.

في الثلاثينات أثارَ مستجدُ مبرمجُ هامٌّ اهتمامَ الجماعة. حيث أثَّرت في **كاي خسرو**، في أثناء زيارته الهندَ، حججُ أنصار **فاصلي** لتغيير التقويم، واعتقدَ بضرورة الموافقة عليه لأجل توافق الإحصاء السنوي الزرادشتي مع التقويم الشعبي الجديد. وأقنعَ **سُهراب كايانيان** (من مدينة **يزد**) و**سورش سوروشيان** (رئيس **أنجومان زرادشتيي كرمان**)، وبعد سنوات طويلة من الشرح والنصائح أَجبَرَ الإصلاحيون كل جماعة الزرادشتيين الإيرانيين في سنة 1939 التزامَ تقويمِ **فاصلي** الجديد الذي سُمي بـ**باستاني** (القديم) (لأنهم في واقع الأمر عدّوه قديماً). وكان من الصعب إقناع أهالي **يزد**، الذين أقلقهم التقويم المدني الغريب، ولعلَّه سيحصي خطأً أيامهم المقدسة. لِذا رجعوا بعد فترة قصيرة إلى تقويم **كادمي** (أي إلى التقويم السابق) بتحريض من الكهنة. وهكذا بدءاً من سنة 1940 التزمت الجماعة الإيرانية الصغيرة تقويمين، ففي سنة 1970 احتفلَ زرادشتيو **كرمان** وطهران بالعيد الديني **نوروز** (الأول من فارڤاردين) في آذار، أمّا أغلب زرادشتيي **يزد** فقد احتفلوا به في نهاية تموز. استخدمَ الپارسيون ثلاثةَ تقاويم: اثنين في إيران، والثالث الخاص بحزب **شنشاي**، الذي احتفلَ بـ**نوروز** في آب.

عبَّرَ الإصلاحيون في طهران عن جاهزيتهم، تحت ضغط الشاه، بالامتناع عن عادة عرض الجثث القديمة، كعادة لا تتطابق مع نمط الحياة المعاصرة. وفي سنة 1937 أسَّسوا **أرامگاه** أو مقبرة (حرفياً: مكان التهدئة)، وأهملوا الـ**داهما** الذي بناه **مانكجي** على صخرة جبلية. مع أنّ أوامر الكتاب المقدس تنصُّ على تركِ الجثث في مكان خال، إلا أنّ **أرامگاه** كان مليئاً بالخضرة والأشجار والمياه الدافقة، ولكنهم اتخذوا إجراءات بعزل الجثث عن الأرض الخيّرة بواسطة توابيت وضعت في المقبرة، حيث صّبوا قاعدتها بالإسمنت (وطبعاً كان هذا الإجراء أغلى ثمناً من مجرد عرض الجثث على الـ**داهما**). وبعد سنتين بنى **سوروش سوروشيان أرامگاه** في **كرمان**، إلا أنّ أهاليها استخدموا الـ**داهما** أيضاً بحسب رغبة أهل الميت حتى سنوات الستينات، أمّا أهالي **يزد** فبدؤوا باستخدام المقبرة في سنة 1965. وبعد هذه الفترة بعشر سنوات استخدم الـ**داهما** فقط في **شريف آباد**، حيث حافظَ كُهانها على التقاليد القديمة الصحيحة. وفي بداية القرن العشرين فضَّلَ الپارسيون أيضاً دفن الجثث على عرضها، وفي **بومباي** المكتظة بالسكان ظهرت حركة تدعو إلى حرق الجثث، وهذا ما أغضبَ التقليديين وامتنعَ أغلبُ الكهنة، في

هذه الأحوال، عن القيام بطقوس الدفن. يستمرُّ استخدام **أبراج الصمت** على هضبة **مالابار** وسط الحدائق الغنّاءة التي كانت مكاناً خالياً في السابق، والآن تُحيط بها أبنية شاهقة، حيث تُرفع احتجاجات كثيرة ضد هذه العادة القديمة من قبل أعضاء الطائفة نفسها ومن الناس الآخرين.
في أثناء حكم **رضا شاه** جرت تغييرات طفيفة نسبياً في جنوب إيران، ولكن مع توطيد الأمان ازدادَ عدد الزرادشتيين في **يزد** حتى وصلَ إلى اثنتي عشرة ألفاً. وفي سنوات الأربعينات دخلت القوات البريطانية والروسية إلى إيران[116]، فبدأ رصفُ الطرق بنشاط لأجل حركة المرور. وعندما تركت القوات الأجنبية إيران باعت بعضَ السيارات في أماكنها، وبفضل هذا الحدث بدأت حركة مرور السيارات والحافلات بين المحافظات والقرى وطهران، وباتت العاصمة تتطورُ بسرعة.
كانت إيران تملكُ جامعةً وحيدةً تقع في العاصمة، كما ازدهرت فيها الصناعةُ أيضاً، وسرعة وتيرة التصنيع جعلت من الحياة في طهران جذّابةً وذات أنماط مختلفة. وفضَّلَ الزرادشتيون حياةَ العاصمة لأنها امتازت بصفة أخرى، ماعدا التي ذكرناها سابقاً، ففيها عاشت شعوب وطوائف مختلفة ولم يشعر الزرادشتيون فيها في الواقع بأي تمييز ديني. وفيما بعد ضَعُفت التجارة بسبب استقلال الهند وكذلك الجفاف الذي ضربَ إيران على مدار عدة سنوات مما أدّى إلى نقص مداخيل الاقتصاد الزراعي وبالتالي إلى هجرة الفلاحين وتركِ قُراهم والبحث عن مصدر الرزق في المدن.
إذاً، بدأت الهجرة التدريجية نحو شمالي البلد، وما بين 1945 و 1965 نقصَ عدد الزرادشتيين إلى النصف في مدينة **يزد**، وطبعاً ازدادت النسبة في طهران. وانخفضَ عدد رجال الدين أيضاً بشكل هائل، ففي الثلاثينات كان عددهم يتجاوز المئتين، أما الآن فلم يتبقَّ منهم سوى عشَرةِ رجال، واختفى بينهم لقب رئيس الكهنة **داستوران داستور**. فهم فقدوا سلطتهم العتيدة في **يزد** ولم يملكوا أي حقوق أخرى بالمقابل في طهران، لأن أغلب الكهنة بعد وصولهم العاصمة مع أولادهم مارسوا مهناً مدنية. وانخفضَ عددُ الزرادشتيين في **كرمان** أيضاً بالمقارنة مع عددهم في شمال البلاد. وتركت آخر عائلة زرادشتية فلاحية القريةَ في سنة 1962، وبقيَ فقط ثلاثة أو أربعة كهنة في **كرمان**.
هكذا انتقلت السلطةُ إلى المدنيين بشكل أسرع وأكمل مما حصلَ في الجماعة الپارسية، وبقدر تركيز الأموال والمصانع في طهران بقدر ما أصبحَ **أنجومان** الزرادشتيين يلعبُ دوراً ريادياً مثل ال**پانجايات** في **بومباي**. كان **أنجومان** طهران مجلساً مدنياً مارسَ بالأساس الإجراءات الاجتماعية والخيرية، وكان التقليديون الإصلاحيون من ضمن الأعضاء المنتخبين، لأن الكثير من الزرادشتيين المحافظين سعوا بكل قواهم إلى الحفاظَ على التقاليد القديمة ضمن ظروف الحياة المدنية الجديدة. وبالعكس، سعى الإصلاحيون إلى إقناع الجماعة بتحويل الزرادشتية إلى **ديانة عقلانية** وإلغاء الكثير من العادات والطقوس. فأسَّسوا جمعية لأجل البحوث والمناقشات، وطبعوا الكتب والمنشورات، وأرسلوا المحاضرين إلى **يزد** و**كرمان** ليقنعوا أخوانهم الزرادشتيين بضرورة التقدم والتحديث، وفي السبعينات أصبحوا يرسلون أولادهم إلى المعسكرات الصيفية ليتعرفوا عن قرب إلى الحياة المعاصرة.

---

[116]- تقصد المؤلفة هنا دخول قوات الحلفاء في إيران في آب سنة 1941. جمعَ العرقُ الآري بين هتلر وشاه إيران، فكانا حليفين في الحرب العالمية الثانية، فدخلت القوات الإنكليزية والروسية إيران لمعاقبتها ولأطماع جغرافية واقتصادية وأيديولوجية أخرى. بدعم من الجيش الأحمر السوفياتي، الذي تمركزَ في أذربيجان وكردستان الإيرانيتين، أعلنت في 24 يناير / كانون الثاني / 1946 عن جمهورية مهاباد بقيادة **القاضي محمد**. وبعد إعلان الجمهورية بدأت السلطات الكردية بالإصلاحات الديمقراطية والاقتصادية والتعليمية والثقافية. عقدَ الاتحاد السوفياتي اتفاقية مع الحكومة الإيرانية حيث بموجبها منحته الحكومة بعض الامتيازات النفطية، فانسحب الجيش الأحمر من الجمهوريتين الديمقراطيتين، الأذربيجانية والكردية. فتقدمت القوات الإيرانية، تدعمها القوات الإنكليزية والأمريكية، نحو مهاباد، وسحقت الجمهورية الفتية في ديسمبر/كانون الأول / 1946 بعد أن عاشت فقط أحد عشر شهراً وبضعة أيام، وأُعدمَ **القاضي محمد** في الساحة نفسها التي أعلنَ فيها الجمهورية.

الپارسيون في الهند وباكستان المستقلتين

بشّرت نهايةُ حكم الإنكليز في سنة 1947 الپارسيينَ بتحولات كثيرة، وهدّدت علاقة الأخوة والوحدة التي ربطت بين أعضاء الجماعة الواحدة. ظلَّ خمسةُ آلاف پارسي على أراضي الدولة الإسلامية بباكستان في **لاهور** و**كاراجي** و**كفتي**، واضطروا مع الكودجاريين إلى تعلم ال**أوردو**. هاجرَ قسمٌ من الپارسيين من باكستان والهند إلى أمريكا وكندا وبريطانيا، ولكن أغلب الزرادشتيين ظلّوا مواطنين إما في الهند أو في باكستان، حيث لعبوا دوراً مهماً في حياة الدولتين، فخرج من بين صفوفهم عددٌ هائلٌ (بالمقارنة مع صغر جماعتهم) من الشخصيات الاجتماعية والعسكرية، وطيارين وعلماء وصناعيين ومحرري الجرائد. عدَّ الپارسيون منذ القدم خدمةَ الدولة والنشاطَ الاجتماعي واجباً دينياً، وجزءاً من واجبات كل إنسان بحماية قريبه بحسب إمكاناته.
بما أنّ الهند كانت دولةً علمانية لِذا لم يكن من الممكن الحديث أبداً عن أي تمييز مقصود ضد الپارسيين، وإذا حدثت أية مضايقات ضدهم كجماعة دينية فهي تكون محض صدفة. الإجراءات التي اتُّخذت أثناء الحرب العالمية الثانية (1939- 1945)، ومُددت بعد الحصول على الاستقلال شملت منع الضيافة العامة، فوضعَ فعلياً نهاية التقاليد العريقة لأعياد **گاهنبار** العامة. وباتَ صعباً أيضاً استيراد الصوف لأجل نسج حزام **كوستي** (في ذلك الوقت كان نسجُ الحزام واجبَ زوجات الكهنة في الهند وواجب زوجات الناس العاديين في إيران)، فقامَ **پانجايات** الپارسيين مجبراً باحتجاج لأجل الحصول على نصيب خاص من الصوف. وأُجبرت المدارسُ الدينية على فتح أبوابها لكل الزوار وأصبحَ من المستحيل الحفاظ على الوضع الزرادشتي الكامل في هذه المدارس. وما عدا هذه الإجراءات الحكومية استمرت الأحوال المادية بالانحدار، وانطفأت شعلةُ النار في البيوت الزرادشتية (بدلاً من الحطب الجاف دخلت الكهرباء إلى البيوت وكذلك الغاز والمحروقات) في بومباي وطهران، ومع انطفاء النار ضاعت العبادات الأُسرية الدينية. وفي نفس الوقت ساعدت المصالح والاهتمامات الجديدة إلى إهمال أكثر للدين وعدم الاكتراث به، وهذا ما أضرَّ به أكثر من كل التناقضات السابقة.

التأويلات المعاصرة للعقائد الزرادشتية

أرادَ پارسيو الهند أنْ يظلوا أوفياء لديانتهم، وفي نفس الوقت سعوا إلى تأويل ديانتهم القديمة على ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة، والآن ظهرَتْ لديهم رغبة طبيعية في إغفال الطريقة المسيحية لتفسير ديانتهم والتقرب من الديانات الهندية. فمنهم من تدربَ على ربطِ الثيوصوفيا بالتعاليم الدينية المختلفة وإضافتها على زرادشتيتهم مثل تقديس **گورو** المعاصر (الملهم الروحي أو المعلم). يعتبرُ **ميهراب بابا** خيرَ مثال على هؤلاء الپارسيين، وهو مَن اقترحَ طرقاً مختلفة جداً للخلاص الروحي. فزُينت صورُ هؤلاء الحكماء جدرانَ بيوت الپارسيين إلى جانب صور مفترضة أو مختلفة لنبيهم زرادشت. وأرادَ بعض الپارسيين تأويلَ أفِستا من وجهة نظر ال**ڤيدا**، فوصلَ الأمرُ بجمعية پارسيي **كالكوتا** بطباعة **گات** في عام 1967، أخرجه أحدُ العلماء الهندوس وعَرَّفه بأنه **الجزء الخامس**[117] المفقود من ال**ڤيدا**، ورأى في كلمات زرادشت نفسها الكتابَ المقدس الأول لعبادة **جيشتي**[118].
كان كتابُ **ترانيم زرادشت الإلهية** للمحامي **إراج تاراپورَوالا** الأكثرَ إتقاناً وصدرَ في سنة 1951. ترجمَ الكاتبُ في البداية ال**گات** ترجمةً حرفية، وهو أيضاً، مثل **پور داؤود** استعانَ بمفاهيم **بارتولمه**،

[117]- هناك أربعة أجزاء لل**ڤيدا**: ريگڤيدا، ياجورڤيدا، ساماڤيدا، اتهارڤيدا .
[118]- جيشتي: بالأفِستية ** مذهب أو تعاليم **.

وبعد التأويلات والتعليقات عليها ترجمَ مرة أخرى **الگات**، فكانت في هذه المرة ترجمة حرة لنقل الأفكار التي تختبئ وراء الكلمات الفعلية، وليظهرَ أنَّ: كل الأفكار العظيمة التي طالما افتخرْتُ بها في الكتب السنسكريتية المقدسة ووجدتها أيضاً في أڤِستا (Taraporewala، 1951،P. 9).

مع أنّ **تاراپورَوالا** نفى الترجمات الأوربية كونها حرفية إلا أنه وافقَ على الأحكام الأوربية نفسها ولهذا طبعاً سيكون من الخطأ إلغاء أفكار العبادات الزرادشتية المتأخرة من الگات (Taraporewala، 1951،P. 12). كانت الترجمةُ الثانية حرة وذاتية (غير موضوعية) مثل تفسيرات الغيبيين. وهناك ترجمات أخرى لل**گات** لأناس عاديين (من الپارسيين والإيرانيين) ولكنهم تصرفوا مثل سابقيهم أيضاً. فباصطدامهم مع الترجمات الموجودة أعادوا كتابة تفسير **الگات** من جديد على ضوء أفكارهم الملهمة الشخصية.

واصلَ كاهنا **أنجومان** الرئيسان لنيران **آتاش بهرام** المقدسة التي أسَّستها عائلة **ڤاديا**، وهما **داستور كاي خسرو جماسپا آسا** و**داستور فيروز كتڤال**، أعمالَهما الصعبة بنشرِ وطبعِ النصوص الپهلوية، وحُظي نشاطهما على اعتراف المجتمع العلمي العالمي، ولكن أُهملت في الفترة الأخيرة دراسات علماء الپارسيين لأڤِستا، ربما لغياب المعرفة اللغوية الضرورية فيها.

تُعَدُّ مشكلةُ فهم **الگات** ضرورية في تلك الخلافات العقائدية التي اصطدمَ بها الزرادشتيون المعاصرون. إن الشيءَ الذي علَّمَه النبي قبل ثلاثة آلاف سنة يجب شرحه من جديد لأتباعه المعاصرين مثلما تفعلُ بقية الشعوب مع أنبيائها، ولكن الشيء غير المألوف في الزرادشتية هو وجود وجهات نظر كثيرة حول الذي علَّمَه زرادشت في بداية دعوته، ماعدا التأويلات المختلفة حول كيفية فهم التعاليم نفسها. وكان العلماءُ الغربيون الواثقون جداً من أنفسهم والمُبشِّرون المسيحيون في القرن التاسع عشر مذنبينَ في هذا الغموض والتشويه.

يُشارُ قليلاً في **الگات** إلى عقائد الإيمان، وفُسّرت في التقاليد المحفوظة التي وصلتنا من خلال الكتب الأڤِستية والپهلوية حتى القرن التاسع عشر، وكانت شواهدها صعبة المنال بالنسبة إلى غالبية أفراد الطائفة، لِذا زودت بكتب تعليمية من قبل الكنيسة الزرادشتية. هزَّ التأثيرُ الثقافي الغربي المفاجئ ثقةَ الپارسيين بكهنتهم وأجبرَهم، مثل العلماء الأوربيين، على التركيز على **الگات**، والبحث فيه عن وحي زرادشت نفسه، ولكن لولا المفتاح الذي أعطته التقاليد لبقيت هذه النصوص الدينية ألغازاً، والتأويلات التي قدمها الپارسيون والإيرانيون والغربيون بشأنها مختلفة جداً عن بعضها البعض، وبالتالي أثارت الكثير من الحيرة والارتباك. ازدادَ الأمرُ تعقيداً عندما امتنعَ العلماءُ الغربيون عن فرضية القرن التاسع عشر، أي عندما عرفوا تدريجياً في إشارات **الگات** الغامضة العلاقةَ بين **أماهراسپاندا** ومخلوقاتهم، وكذلك ذكر الآلهة الصغيرة والروايات المتعلقة بالطقوس الأساسية. وهكذا هدمَ العلماءُ الغربيون ذلك الأساس نفسه الذي قدّمه الإصلاحيون للپارسيين ، مع أن هذه الحقيقة مازالت تقف أمام الطائفة لمعرفتها.

وبصرف النظر عن كل هذا حافظَ عددُ قليل من الزرادشتيين المخلصين على رباطة جأشهم، وكثير منهم، في عصر العلم هذا، يتعطشون إلى الحصول على كتاب مقدس مُبارك وبسيط ليؤسسوا حوله إيماناً واحداً. ولعلَّ قدر هذه الرغبة المتأججة هو عدم تحقيقه بسبب تقاليد الديانة الزرادشتية المفرطة في القِدم.

ألحقَ هجومُ العلماء الغربيين على هذه التقاليد أذىً ليس بوحدة التعاليم فحسب، بل بفخرِ هذه الطائفة. فعندما اعترفَ الإصلاحيون بنظرية تشويه تعاليم النبي في الماضي أرادوا التأكيدَ في واقع الأمر على أن أجدادَهم عاشوا خلال آلاف السنين مع العقائد الكاذبة، حتى أنهم كابدوا وعانوا واستشهدوا في سبيلها. فبدلاً من الافتخار بالماضي المجيد وبالأجداد المخلصين وجّهوا نحوهم سهام الانتقاد بالضياعِ والتيهانِ. ووفق هذه النظرية لم تؤثر تعاليم زرادشت أيما تأثير في تاريخ الأديان العالمية، لأن هذه التعاليم فُقِدَت منذ البداية (بمعنى آخر شوهت والأصلية ضاعت). وبهذا الشكل امتنعَ الإصلاحيون عن هذا الإرث العظيم، ولم

يكن التقليديون بعيدين من هذا الصراع، إلا أنهم فضّلوا الاختباء وراء الطقوس أثناء تعرضهم للانتقادات ، وقادوا الحرب بالدرجة الأولى لأجل الحفاظ على التقاليد لا التعاليم. ولذلك هم أيضاً لم يفكروا في مدى تأثير ديانتهم في الديانات الأخرى، وفي الواقع، مثل هذا الاعتقاد يكون غير لائق بالنسبة إلى أناس واثقين بأنهم وحدهم مشغولون بالحفاظ على الوحي الإلهي الحقيقي للإنسانية قاطبة. وفي الوقت نفسه، فإن الاهتمامَ بالحقائق التاريخية يمكن أن يتحولَ إلى قوة تاريخية وإلى فخر حقيقي للطائفة التي تناضلُ ضد الانحلال في الكتلة الإنسانية العامة.

توزع الزرادشتيين

يشعرُ الزرادشتيون، لأسباب عديدة، بأنّ جماعتَهم في القرن العشرين تتعرضُ لخطرٍ خاص. فقد انتشرَ الپارسيون في كل أنحاء العالم وضَعُفت الروابط بين الذين ظلّوا في **بومباي** و**كودجارات** وبين المهاجرين في الخارج. ونتيجة هذا لُوحظَ أكثر من مرة الزواج من خارج الطائفة، ومع النقص الحادّ في الولادة بقيَ عددهم كما هو دون زيادة. وتشملُ هذه المشكلةُ الزرادشتيينَ الإيرانيين أيضاً، فقد عانت الجماعتان من ازدياد ابتعاد مؤمنيها عن الدين. ولهذا لا يأخذ الإحصاء بعين الاعتبار كم هو عدد الزرادشتيين المؤمنين في العالم. ولكن في سنة 1976 أحصت الجماعة أعضاءها بـ 129 ألف إنسان، يعيش 82 ألف منهم في الهند، وخمسة آلاف في باكستان، و500 في سريلانكا، و25 ألف في إيران (منهم 19 ألف في طهران)، وثلاثة آلاف في بريطانيا وكندا وأمريكا و200 في استراليا، وقلة من الزرادشتيين عاشوا في هونغ كونغ وسنغافورة، كما أُجبرَ الزرادشتيون على السفر نهائياً من المستعمرات القديمة مثل **عدن** و**كانتون** و**شنغهاي** وأماكن أخرى تاركينَ كل أموالهم وأملاكهم. ساعدت الدولةُ الإيرانية على هجرة الپارسيين إلى إيران ومنحتهم جنسيتها، فاستقرَّ بعض المؤمنين الپارسيين فيها.
ورغم انتشارهم في كل أنحاء العالم حافظَ الزرادشتيون على حيويتهم ونشاطهم حيث انتخبت كل جماعة محلية رئيساً لها، فقامَ بحلِ المسائل الاجتماعية والدينية ومسائل التبرعات الخيرية للمحتاجين. أسَّسَ الزرادشتيون في المدن القديمة مثل لندن وهونغ كونغ جمعياتهم وظلّت في خدمتهم على مدى عشرات السنين، وأمّا في أماكن الهجرة الجديدة فكان تأسيس مثل هذه الجمعيات من أولى المبادرات التي تخطر على بالهم. في السبعينات نظمَ الپارسيون فيدرالية **أنجومان** الزرادشتية في الهند، وفي سنة 1975 دُعي إلى الاجتماع الأول لزرادشتيي أمريكا الشمالية بـ**تورنتو**. وبفضل وجود الخطوط الجوية عُقِدَ المؤتمر الزرادشتي العالمي الأول في طهران سنة 1960، وتلاه مؤتمراً في **بومباي** سنة 1964 وسنة 1978.
وكان الغرضُ من انعقاد هذه المؤتمرات تعزيزَ الروابط بين المجموعات الزرادشتية المختلفة، ومناقشة القضايا ذات المصالح المشتركة. انعقدَ الاجتماعُ الثاني لزرادشتيي أمريكا الشمالية في شيكاغو عام 1977، حيث تناولت هذه الاجتماعات والمؤتمرات القضايا الأساسية التالية:

- عدد رجال الدين: شهد تراجعاً مستمراً حتى في مراكز رئيسة مثل **بومباي**.
- دور الطقوس والمراسم: تحديد أهميتها في حياة الطائفة الدينية.
- طرق دراسة الديانة: إيجاد وسائل لتدريسها وتربية الأطفال وفق تعاليمها.
- الزواج المختلط: بحث مسألة قبول الأزواج والزوجات من ديانات أخرى وورثتهم في حال الزواج المختلط.
- طقوس الدفن: مناقشة التغيرات اللازمة والتحديات المرتبطة بها.

أثارت هذه القضايا مناقشات حادّة واختلافات كبيرة في الآراء، تراوحت بين الإصلاحيين المتطرفين الذين يدعون للتغيير الجذري، والمحافظين المتعصبين الذين يتمسكون بالأساليب التقليدية، وهذا التباين كان واضحاً حتى في أماكن الهجرة الجديدة.
ما يمنح الزرادشتيين الطاقةَ والقوةَ لمواجهة هذه التحديات هو إدراكهم بأنْ جماعتهم

لم تعد معزولة ووحيدة كما كانت في القرن التاسع عشر. فاليوم، موجة التغيرات السريعة والاضطرابات الفكرية لا تهدّد الزرادشتية وحدها، بل تشمل كل الديانات المشابهة التي تواجه ضرورة إعادة النظر في تعاليمها وطقوسها لتتأقلم مع الواقع الجديد.

ورغم هذه التحديات، يتميّز الزرادشتيون بثقة تامة في قدرتهم على مواجهة تقلبات الزمن. فهم يعتمدون على السمات الراسخة التي غرستها تعاليم زرادشت في نفوس أتباعها على مدار مئات السنين، وهي: الشجاعة، الأمل، التفاؤل، والاستعداد الدائم لصنع الخير.

خاتمة

گرانتوڤسكي أ.ا.

إنّ اسمَ النبي **زوراسترا** بشكله الإغريقي المنقول من الإيرانية القديمة **زاراتوشترا**، واسمَ الديانة التي أسّسَها **الزرادشتية** معروفان بشكلٍ واسعٍ، إلا أننا لا نستطيع قولَ الشيء نفسه إذا تعلّق الأمر بالتاريخ الحقيقي لهذه التعاليم الدينية وحياة مؤسسها، وبجوهر الديانة الزرادشتية، عقائدها وطقوسها. وقد أثارت تعاليمُ زرادشت في أوربا اهتماماً كبيراً منذ العهد الإغريقي، فحينذاك كتبَ كثيرٌ من الكُتاب والفلاسفة والمؤرخين اليونان والرومان عن زرادشت، وعن تعاليمه الدينية والفلسفية، وعدُّوا المجوسَ (الكهنة) الذين عاشوا في إيران القديمة أتباعَه: ميديا و**پرسيدا** (بلاد فارس). فيحتوي بعضُ الشواهد على أخبارٍ تعكسُ معلوماتٍ حولَ الطقوس والتعاليم الزرادشتية نفسها، وأخرى تتعلقُ، على الأرجح، بعقائدَ إيرانية أخرى، وهناك بعض الشواهد لا يمتُّ بصلة مباشرة إلى هذه الديانات، أو أنه ينقلُ موضوعاتِ المدارس والطوائف الدينية والفلسفية الإغريقية التي استعانت بهيبة وشهرة الحكمة الشرقية، واستشهدت في آرائها بزرادشت شكلياً (مثلاً، كانوا يعتبرونه معلمَ **فيثاغورث** وبعضِ فلاسفة اليونان القدامى).

انطلقَ، في نهاية القرون الوسطى وبداية العصر الجديد، العلماءُ والمفكرون الأوربيون، أساساً، في آرائهم وأحكامهم حول الزرادشتية، من تلك الشواهد التي تضمنتها المراجع الإغريقية. آنذاك أيضاً، نسبوا إلى زرادشت، غالباً، مبادئ وآراء فلسفية ودينية شتى بعيدة جداً، أو بشكلٍ عام لا تمتُّ بأية صلة إلى تعاليمه. يتبين هذا بشكل جلي حتى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في كتاب **نيتشه هكذا تكلم زرادشت**. إلا أنّ العِلمَ الأوربي امتلكَ، في تلك الفترة، موادَّ مختلفة لدراسة الزرادشتية، من بينها مؤلفات أتباع زرادشت المكتوبة باللغة الپهلوية في عصر دولة الساسانيين (القرن 3-7 م) والقرون التي تلتها. كما وجدت عدّة ترجمات أوربية لأڤِستا، الكتابِ المقدسِ للديانة الزرادشتية والأثرِ الأقدمِ لهذه الديانة. كُتبَت أڤِستا باللغة الأڤِستية، وهي إحدى اللغات الإيرانية القديمة (وبلهجتها الأكثر قِدماً كُتِبَ **الگات**، وهو سبع عشرة ترتيلة للنبي زرادشت).

صدرَتْ أولى ترجمة أوربية لأڤِستا في عام 1771 لـ**آنكيتيل ديوپيرون** الذي قضى عدّة أعوام في الهند، حيث تَعلَّمَ على يد الزرادشتيين الپارسيين. وقد قُيّمَ هذا العملُ، مع مرور الزمن، كعملٍ بطولي للعالم الفرنسي. لكن ظهور ترجمة أڤِستا قُبِلَ في أوربا بشيءٍ من عدم الثقة وخيبة الأمل في ذلك الوقت. فالقرّاء لم يرَوْا فيها العقائدَ والمبادئَ الفلسفية للديانة النبوية التوحيدية المنسوبة إلى زرادشت، إنما رأوا فيها، قبل كل شيء، تعداداً مملاً ورتيباً للإرشادات الدينية والطقوسية، وتمجيداً لآلهة الپانتيون (مقام الآلهة) الأڤِستي. حتى أنّ بعضاً قالَ بأن أڤِستا احتوت على مضمونٍ مغايرٍ، قَدَّمَهُ وفَسَّرهُ **آنكيتيل ديوپيرون** أو الپارسيون أنفسهم بشكلٍ مغالط.

لكن الأبحاث التي تَلَت ترجمته أكَّدَت على فهمِ **آنكيتيل ديوپيرون** الصحيح لأڤِستا، كما ارتبطت المرحلةُ الأخرى الجديدة لترجمة وتأويل أڤِستا بدراسة اللغة الأڤِستية ومقارنتها مع اللغة الإيرانية القديمة المعروفة باللغة الفارسية القديمة التي فُكّت رموزها في منتصف القرن التاسع عشر، وكذلك مع اللغة الهندية القديمة (السنسكريتية والڤيدية)، الأكثر قُرباً إلى الإيرانية القديمة من بين اللغات الهند أوربية، مما ساعدَ على تصحيحِ ترجمةِ الكثير من مقاطع أڤِستا، وترتيبِ دراسة اللغة الأڤِستية وقواعدها على أساس علمي. ويمكن أن نسمي مذهبَ

دراسة أفِستا ولغتها بالأيتيمولوجي[119]، الذي يعتمدُ بالأساس على معطيات اللغات المختلفة القريبة من الأفِستية، بدءاً من اللغات الإيرانية المعاصرة (بما فيها مفرداتها التي تتطابق مع أفِستا في السِمات الفونيمية، وما شابهها) وانتهاءً باللغات الهند أوربية. إلا أن ذاك المذهب لا يعطي إمكانيةَ تحديد المضمون الحقيقي لنصوص أفِستا وخصائص لغتها، ويمكن أن يعطي تطابقُ مفردات اللغات القريبة مع الكلمات والمصطلحات الأفِستية معانيَ مغايرة أو مُتطوِّرة في أفِستا.

لَعبت ترجماتُ أفِستا وشروحاتها المتأخرة (البهلوية وغيرها) دوراً أساسياً في إيضاحِ الأماكن الغامضة، التي اختلفت غالباً مع التأويل **الأيتيمولوجي** بشكلٍ جاد، لكن فهم الزرادشتيين **التقليدي** للنصوص الأفِستية المقدّسة كان بإمكانه أن يختلف (هكذا كان في حالاتٍ عدّة) عن معنى النصوص في طور نشوئِها. طبعاً، عندما يكون هناك تمايزٌ بين المعنى الأيتيمولوجي والمعنى المتأخر لمفردات منفردة ومفاهيمها، عندئذ لا يكون سهلاً تحديدُ تأريخ هذه التغييرات: أكانت في العصر الأفِستي أم في العصور التي تلته؟.

تعتمدُ الترجماتُ الحديثة لأفِستا في أساسها بشكل عام على توافق المنهجين **الأيتيمولوجي** و**التقليدي** (مع هيمنة المنهج الأول). لكن ليس كلُّ ما في أفِستا، حتى الآن، قابلاً للتأويل الصحيح، لاسيّما ال**گات**، لأنه، بالإضافةِ إلى الترجمة الحرفية، يجب تأويلُ المضمونِ الحقيقي الذي تتضمنه أحاديث النبي زرادشت الرمزية المجازية. علاوةً على ذلك، يتعلقُ الفهمُ المناسب لِنَّص ال**گات** بحلّ السؤال: هل تعاليم زرادشت احتوت على الموضوع الذي بموجبه انبثقَ الخير والشر الأوليّن من الإله الأعلى؟ بحسب المعطيات الموجودة، أقلقت هذه المسألة قيادات الجماعة الزرادشتية، من العصر الساساني وما تلاه، بخاصة في نقاشهم مع أنصار الديانات المنافسة: المسيحيّة، المانوية، الإسلامية وغيرها.

ما عدا تلك المسائل الدوغمائية وغيرها، فإن الباحثين المعاصرين اختلفوا بشدة حولَ التاريخ المحدّد للزرادشتية وأصلها وفترة وطريقة انتشار أفكارها ومسائل أخرى. إن المصائرَ التاريخية للزرادشتية، وقبل كل شيء عندما كانت منتشرةً على مساحات واسعة في التاريخ القديم، وعندما حلَّ الإسلامُ مكانها في العصور الوسطى المبكرة، أدَّت إلى ضياع قسم كبير من المراجع الزرادشتية والإيرانية القديمة، بالإضافة إلى ثلاثة أرباع أفِستا الساسانية، وهذا كلُّه يُصعِّب بشكل قوي إعادة خلق تاريخ الديانة الزرادشتية. في كل الأحوال لا نستطيع أن نجزمَ بأن الأقسام المفقودة من أفِستا قد احتوت على إشاراتٍ محدّدةٍ تدلُّ على موطنِ الزرادشتية، ناهيك عن الزمان الذي عاشَ فيه زرادشت (تصفُ النصوص الأفِستية المتوفرة أفقاً جغرافياً واسعاً يحتوي في طياتهِ مناطقَ انتشار الزرادشتية المبكر، وتقعُ هذه المناطقُ في آسيا الوسطى وشرقي الهضبة الإيرانية). فالمصادرُ الإغريقيةُ المؤرخة جيداً تتضمن معلوماتٍ عن ديانة الإيرانيين، بخاصّة الغربيين من الميديين والفرس، لكن المشكلة تبقى قائمةً، عن أية مرحلة من تطور الزرادشتية تتحدث تلك المعلومات؟ ناهيكَ عن آراءِ بعض العلماء تقولُ بأن معتقداتِ إيران الغربية مستقلةٌ تماماً عن الزرادشتية نفسها.

المختصون في تاريخ الديانات الإيرانية القديمة والزرادشتية، بغض النظر عن اعتمادهم على وجهات نظرهم، يعرفُون جيداً آراءً تتعلقُ بقضايا إشكالية، لكنها لم تحتل بعد مكاناً مناسباً في الأعمال التي تبحثُ في الزرادشتية وتاريخها، رغم أنّ موضوعَ تلك القضايا الإشكالية بحدّ ذاته يثيرُ اهتماماً كبيراً ويحملُ أهميةً كبيرة في دراسةِ المسائل التاريخية الثقافية العديدة، نذكرُ بعضاً منها: إذا قصدنا قبل كل شيء تاريخَ الأديان نفسَه، فسيبدو جلياً أنّ ديانةَ زرادشت والتعاليم الإيرانية القريبة منها تحتلُ مكانةً هامّة في تاريخ أنظمة العالم القديم الدينية الفلسفية، بغض النظر عن الاستنتاجاتِ المختلفة حولَ زمن نشوء الزرادشتية وانتشارها. تُعَدُّ

---

[119]- أيتيمولوجيا: علم معرفة اللغات، يبحث في أصل الكلمات في اللغات المختلفة.

الزرادشتيةُ واحدةً من أقدم ديانات الوحي (بخاصة أنها سبقت زمنياً ظهور البوذية وبعض كُتب اليهودية نسبياً). تطورت، في الزرادشتية والأديان الإيرانية القريبة منها، الأفكارُ المتعلقة بنشوء الشر ومكانه في العالم، دور وعمل الإنسان في تطور العملية العالمية، يوم القيامة وما شابه ذلك. أثَّرت هذه الأفكارُ من دون أدنى شك (قليلاً أو كثيراً، بحسب الآراء المختلفة) تأثيراً كبيراً في اليهودية وطوائفها، وفي المسيحية والغنوصية، وفي مدارس البوذية الشمالية (الماهيانا وغيرها)، وفي بعض اتجاهات الفلسفة الإغريقية القديمة، ولاسيما اتجاهات دينية في الفترات المتأخرة من التاريخ القديم مثل المانوية المنتشرة في ذلك الوقت على مساحة شاسعة امتدت من الأقاليم الغربية للإمبراطورية الرومانية وحتى الصين، وادَّعَت الدورَ العالميَّ للديانةَ.

بشكل عامٍّ، لعبت العقائدُ الإيرانية القديمة دوراً كبيراً في عملية تطور ديانات العالم القديم، بدءاً من العبادات القَبَلية والمحلية، مروراً بالديانات **القومية**، والعبادات الرسمية العامة والتعاليم الدينية الفلسفية للدول والإمبراطوريات الشرقية والغربية القديمة، وانتهاءً بظهور وانتشار الديانات العالمية في الحقبات المتأخرة من التاريخ القديم وبدايات القرون الوسطى، رغم أنّ الزرادشتية لم تصبح إحدى هذه الديانات العالمية بصفاتها الأممية الواضحة، بل حافظت على خصائصها القومية الإيرانية.

أمَّا عمليةُ تناوب أشكال الديانات القديمة فإنها ارتبطت، بقوة، باتجاهات التطور السياسي العامّة لبلدان الشرق القديم والعالم الإغريقي، بدءاً من التشكيلات القبلية الصغيرة و **پولِس Polis** (دولة المدينة)، إلى ممالك مركزية ضخمة، ومن ثم إلى **الإمبراطوريات**. كانت إمبراطوريةُ الأخمينيين إحدى أولى الدول العظيمة، أو **الدولة العالمية** الأولى، أسَّسَها الإيرانيون القدامى في القرن 6 - 4 ق.م، ووَحَّدَت تحت سلطتها بلدانَ الشرق الأوسط والأدنى وبعض **دول - المدن** اليونانية.

كان هناك دولٌ شرقية كبيرة، بمراكزها في إيران والمناطق المجاورة لآسيا الوسطى، كالدولة الپارثية (من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثالث بعد الميلاد)، والدولة الساسانية (من القرن الثالث إلى السابع الميلادي) التي حلّت محل الپارثية، صارت، لاحقاً، قوةً سياسية رئيسة واجهت الغربَ الهِلنستي ومن ثمّ الغرب الروماني. ومع ذلك فقد كانت هذه فترة العلاقات النشطة بين الدول والشعوب المختلفة، التي انتعشت نتيجة التواصل الثقافي الحي وتبادل الأفكار.

استطاعَ الرحّالةُ والعلماء والفلاسفة اليونان، منذ بداية الحقبة الأخمينية، التعرفَ إلى عقائد الشعوب الإيرانية وتعاليم المجوس، وإلى التصورات الفلسفية والدينية التي طَوَّرَها أتباعُ تلك العقائد والتعاليم، حيث انتشرت الطقوسُ الإيرانية في آسيا الصغرى، وفي بعض مناطق الشرق الأوسط والأدنى، مصر وسوريا وغيرها. ودون شكٍّ أثَّرَت العقائد الإيرانية في تطور اليهودية في فترة ما بعد السبي البابلي عندما اتحدَت المملكة البابلية مع الإمبراطورية الأخمينية في عهد **كورش**، حيث أعادَ اليهودُ بناءَ الهيكل المقدس نتيجةَ هذه الأحداث. كذلك كانت فترةُ استمرار هذه الاتصالات والعلاقات النشطة في عهد الدولة الپارثية موثقةً، ويتضحُ ذلك في تعابير مستعارة من الإيرانية الوسطى في أدبيات ومراجع ال**كيميريين**. يُلاحظ، في القرون الأولى من الألفية الأولى بعد الميلاد، أثرُ الأيديولوجية الإيرانية المميز عند بعض الطوائف المسيحية، الغنوصية، المانوية، وفي الميثرائية المنتشرة بشكل واسع في الإمبراطورية الرومانية، والتي في وقت ما، كانت منافسة خطيرة للمسيحية.

انتشرت في العصر الساساني في إيران والمناطق الرومانية والبيزنطية تعاليمُ دينية أخلاقية اتسمت بِسِمَةِ ذلك العصر من خلال أفكار العدل الاجتماعي، وعكست بعضُ العادات الإيرانية الاجتماعية، المعلنة عنها كذلك في أڤِستا. استخدمت ال**مازدية** تلك المواضيع والمبادئ الأڤِستية التي ظهرت نتيجة الاتصالات مع الطوائف الرومانية، ومن ثمَّ صارت رايةَ الحركات الشعبية الواسعة في إيران والبلدان المجاورة (انعكست التصوراتُ الإيرانية جزئياً كذلك في

أيديولوجية ال**پاڤليكان** وال**توندراكيت** في العصور الوسطى المبكرة بأرمينيا وآسيا الصغرى، و**المصلين لله** وال**كاتار** وال**ألبيجيين** في أوربا). تُقدِّمُ نقوشُ **كيرينا** (تريبوليتانيا، طرابلس الغرب) (نقوش غير معروفة كثيراً في المراجع التاريخية تعود إلى منتصف الألف الأول بعد الميلاد) في شمال إفريقيا مثالاً مثيراً ومهماً لتواصل **الشرق - الغرب**، حيث تذكرُ أسماءَ المرشدين لتلك الطائفة التي تركت النقوش، ومنهم **زرادشت** و**مازداك** وفلاسفة اليونان ورجالات المسيحية المبكرة[120].

بعد أنْ قضى العربُ المسلمون على الدولة الساسانية في إيران والبلدان المجاورة، تراجعت الزرادشتيةُ بشكل تدريجي أمام واحدة من الديانات العالمية **الإسلام** الذي انتشرَ على مساحات واسعة من العالم القديم ليحلَّ محلَّ ديانات ذات آلهة متعددة وديانات وثنية وتعاليم العصر القديم. عَنى انتشارُ الإسلام الواسع، كالمسيحية المبكرة، اكتمالَ سير العمليات التاريخية لاستئصال تلك الديانات القديمة والعبادات المحلية الكثيرة. ولعبت الزرادشتية والمذاهب المرتبطة بها دوراً مهماً في تحقيق هذه العملية في الشرقين الأوسط والأدنى كما قيل سابقاً. إضافة إلى هذا كله، الزرادشتية والمانوية واليهودية والمسيحية أثّروا في تكوين الإسلام، ويبدو تأثير الزرادشتية والديانات القريبة منها قوياً في ظهور الطوائف الإسلامية، وبخاصّةٍ في تكوينِ المذهب الشيعي. ولاحقاً، عندما تقلَّص بشدة عدد أتباع الزرادشتية في إيران، ووجدَ بعضهم مأوىً في الهند، كانت الزرادشتيةُ وعقيدتها لاتزالان تلاقيان اهتمامَ رجال الدين والمؤرخين في الشرق الإسلامي، أمّا في الهند فإن ديانة الپارس أثّرت بشكل ملحوظ في تشكيل **الديانة الإلهية** (ديني إلهي) الجديدة أثناء فترة حكم **أكبر** (1556-1605).

إلا أنّ الزرادشتيين أنفسهم في القرون الوسطى وفيما بعد، شَكَّلوا جماعات دينيّة صغيرة نسبياً. وكان هناك فَرْقٌ واضحٌ ومميّز لمصائر الزرادشتيين في تاريخ إيران والهند، ففي إيران، حيث كانت الزرادشتية الديانةَ الرسمية للدولة سابقاً، تعرَّض أتباعها على مرّ قرونٍ عديدة للاضطهاد والمطاردة والمذابح، مما أدّى إلى نقصِ عددهم ومناطق انتشارهم وإلى تشريدهم وتدني أوضاع معيشتهم، إلا أنّ أوضاعهم تحسّنت نوعاً ما في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وفي عهد **البهلوية**، آخر سلالة إيرانية حاكمة. أمّا في الهند ومنذ القرون الوسطى فقد تمتعَ الزرادشتيون بظروف مناسبة، وازدادَت أعدادُ جماعة الپارس بشكل ملحوظ، حيث شكَّلوا في منتصف القرن التاسع عشر 20% تقريباً من سكان مدينة **بومباي** بحسب معطيات ماري بويس.

لعبَ الپارسيون دوراً مهماً في الحياة الاقتصادية الاجتماعية للهند في القرنين 19-20 الميلاديينِ، فقد خرجَ من بينهم ممثلون كبار للرأسمال التجاري الصناعي الهندي (عائلة تاتا وغيرها). بالإضافة إلى إيران والهند وكذلك باكستان وجزيرة سيلان حيث تعيشُ مجموعةٌ صغيرة من الزرادشتيين الآن في هونغ كونغ وسنغافورة وإنكلترا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا.

من الناحية النظرية، يمكن أنْ يُنظر إلى تاريخ الزرادشتيين في القرون الوسطى والعصرين الحديث والمعاصر بصفته تاريخاً لجماعات دينيّة صغيرة، ومبعثرة هنا وهناك في بيئات ثقافية مختلفة، وفي هذا المضمار أيضاً، فإنَّ مصائرَ الأقليةِ الزرادشتيةِ الدينيةِ التي تتبعُ ديانةً قديمةً، وتأقلمَ هذه الجماعات وتصوراتِها الدينيةَ وطقوسَها في الظروف المعاصرة تُثيرُ اهتماماً كبيراً. ففي أثناء التواصل مع ثقافات الشعوب الأخرى، ومع الحضارة الأوربية والتعرّف إلى التصورات الدينية والتعاليم الفلسفية المختلفة انتعشت في الوسط الزرادشتي، بخاصّة في وسط پارسيي الهند، النقاشاتُ حول المسائل العقائدية والعبادات، حيث لجؤوا فيها كثيراً إلى براهين من تاريخ الزرادشتية وأڤِستا، واستنتاجات لتلك المسائل حصلوا عليها أثناء دراستهم العلم الأوربي، فارتبطت في هذه الحالة أيضاً المسائلُ المعاصرة بشكل وثيق مع التاريخ القديم

120- قارن ترجمة هذه النقوش في كتاب: مختارات من تاريخ القرون الوسطى - المجلد الأول - موسكو1961، ص190.

ودراسته.
مع العودةِ إلى العصور القديمة، بسبب طبيعة الكثير من المصادر باللغات الإيرانية القديمة والوسطى، لا بدّ أنْ نشير إلى صعوبةِ، وفي بعض الأحيان استحالةِ، بحثِ المسائلِ المختلفة المرتبطة ببداية تاريخ إيران وأفغانستان وآسيا الوسطى مِن دون الأخذ بعين الاعتبار المضمون الديني للأبحاث، والذي غالباً ما يكون الأساسَ لهذه النصوص التاريخية. وهذا يتعلقُ بأڤِستا خاصّة، فهي لا تُعتبر كتاباً مقدّساً للديانة الزرادشتية فحسب، بل المصدرَ الأساسي لتاريخ إيران القديم، ولمعرفة البناء الثقافي، الاجتماعي، السياسي والاقتصادي لقبائل وشعوب إيران القديمة أيضاً. وهذا ينطبقُ على قبائل ناطقة بالإيرانية سكنت شمالي آسيا الوسطى في السهول الأوراسية، وشعب ال**سكيث** في شمال البحر الأسود، مع أنّ هذه القبائل لم تكن زرادشتية وإنما استمرَّتْ في اتّباع ديانات تعود إلى تصوراتٍ دينية وثنية لأجدادهم. لكنَّ معلوماتِ الكُتّاب الإغريق المتوفرةَ عن شعبِ ال**سكيث**، لغتِهم، ثقافتِهم ومؤسساتِهم الاجتماعيةِ، يمكن أنْ تُفْهَم في ضوء معطيات العلم الإيراني المقارن وحدَه، وقبل كل شيء مع موضوعات أڤِستا.
تمتدُّ جذورُ تعدُّدِ الآلهة في أڤِستا إلى معتقدات القبائل الإيرانية القديمة، ذاك التعدد الذي تركَ خيبةَ الأمل والشكوك حول الفهم الصحيح لنصوصها في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي عند الأوربيين كما ذكرنا سابقاً. فالمعلوماتُ المتعلقة بذلك في أڤِستا تلعبُ دوراً أساسياً في دراسة التصورات الدينية والطقوس عند مختلف الشعوب الإيرانية، من ضمنهم شعب ال**سكيث**، حيث تشكِّلُ تلك المعلومات، بمقارنتها مع مواد ال**ڤيدا** والنصوص الهندية القديمة الأخرى، الأساسَ لإعادة النظر في معتقدات وطقوس أجداد الإيرانيين والهنود في العصر الهندوإيراني (الآري). كما نستطيع تحديد خصائص مجتمع الآريين القدامى الثقافية، الاجتماعية والاقتصادية من خلال معطيات تاريخية وثقافية أخرى في أڤِستا والمصادر الهندية القديمة.
شغلت القبائلُ الآرية ومن بعدها الإيرانية مساحات شاسعة من سهوب شمالي البحر الأسود، حتى جنوبي سيبيريا وآسيا الوسطى. وكان موطنُ هذه القبائل الأصلي، كما يعتقد الكثير من الباحثين، يقعُ ما بين تلك الحدود. لذا تُعَدُّ مقارنة المعلومات الهندوإيرانية والإيرانية مصدراً هاماً لتأويل المواد الأركيولوجية (التنقيبية) التاريخي على تلك الأراضي، والتي تعود إلى الألف الثالث - الثاني قبل الميلاد وما تلاها من عصور، بما فيها عصر ال**سكيث**. إضافة إلى ذلك، كانت الزرادشتيةُ في العهود القديمة والوسطى المبكرة منتشرةً بشكل واسع في آسيا الوسطى والمناطق المحايدة لها وكذلك في شرقي ما وراء القفقاز، وغالباً ما يبحثون عن موطنها في آسيا الوسطى (أو حتى في مناطقها السهبية من جهة الشمال كما تعتقد **بويس** أيضاً).
ماعدا مقالات في المعاجم والموسوعات، فإنّ دراساتٍ كاملةً وأبحاثاً معمّمةً مكرّسةً للزرادشتية وتاريخها، ولأڤِستا بصفتها مصدراً تاريخياً وثقافياً، لا تتوفر حتى الآن في العِلْم السوڤياتي، بالرغم من أهمية الزرادشتية ومواد أڤِستا في تاريخ شعوب الاتحاد السوڤييتي، مع أنّ العلماء السوڤييت بحثوا، وبشكل مختلف، في مسائل متفرقة تخصّ أماكنَ وأزمنةَ ظهورِ أڤِستا والزرادشتية، وعلاقتها مع ديانة الأخمينيين ومسائل التقويم الزرادشتي، وما شابه ذلك[121] في أثناء دراستهم لإيران القديمة وأذربيجان وآسيا الوسطى.

---

[121]- انظر: مقالات ستروڤه ڤ.ڤ. في كتاب: مقتطفات من تاريخ شمال القفقاز والبحر الأسود و آسيا الوسطى - لينينغراد 1968, كتاب: تاريخ ميديا لـ دياكونوف ي.م. - موسكو 1956, تاريخ ميديا لـ ألييف ي. - باكو 1960, تاريخ الشعب الطاجيكي - المجلد الأول - موسكو1963, الطاجيكيون لـ ڳافوروف ب.ڳ. - موسكو 1972, إيران في فترة الأخمينيين الأوائل لـ داندامايف م.أ.- موسكو1963, ثقافة واقتصاد إيران القديمة لـ داندامايف م.أ. و**لوكونين ب.ڳ. - موسكو 1980, التاريخ المبكّر للقبائل الإيرانية في آسيا الأمامية لـ ڳرانتوفسكي ي.أ. - موسكو 1970, تاريخ إيران - موسكو 1977, مقالات أبايف ڤ.ي. حول مسائل الزرادشتية المبكرة, و ليڤشيتسا ڤ.أ. حول التقويم الزرادشتي...الخ. وقضايا عامّة حول تاريخ الزرادشتية لـ دراشنكو أ.أ. في كتابها** الزرادشتيون في إيران** - موسكو1982.

إذا أخذنا بعين الاعتبار الاهتمامَ المتزايد عند قرائنا بمسائل تاريخ الأديان فإن صدور الترجمة الروسية لكتاب **ماري بويس** (الزرادشتيون: العقائد والعادات) يُعَدُّ مهماً وحيوياً. بغض النظر عن حجمه المحدد نسبياً فإن الكتاب يحتوي على معلوماتٍ غنية عن الزرادشتية، ويقدّمُ عرضاً منطقياً متوالياً لتاريخها، يوردُ ويدرسُ حقائق كثيرة بخصوص هذا الموضوع الشائك والمعقد. لم يعتمد الكِتابُ كثيراً على المصادر، ولا يحتوي على شرح مفصل لمسائل إشكالية تُناقش في أوساط المختصين، ومع ذلك شملَ الكتابُ على موادَّ متنوعةٍ وحقيقيةٍ حول تاريخ الزرادشتية الطويل، عقائدِها، طقوسِها ومواضيع أخرى. تُعَدُّ **بويس** أكبر المختصين في الزرادشتية، وكتابها هذا دون أدنى شكٍّ سيجذب اهتمام جمهور كبير من القُرّاء، وكذلك اهتمام الباحثين بمجالاتهم المختلفة، كونه يبحث في تاريخ الزرادشتية الشامل. توجدُ في المراجع الأجنبية أبحاث كثيرة حول الزرادشتية، وبخاصة حول العصر القديم في تاريخ الأديان الإيرانية. نذكر من الأعمال التي صدرت في السنوات العشْرِ الأخيرةِ أعمالَ العالمِ الفرنسيِّ المتخصصِ في الدراسات الإيرانية والهندوأوربية **إدوارد بنڤنيست**، وأعمالَ البروفيسور البلجيكيِّ **جاك ديوشن گيويمن**، والسويديينِ المتخصصينِ في الدراسات الإيرانية **هـ.نيوبَرگ** و**گ. ڤيدَنگرَن**، الدانماركي **ك.بارر**، والعالمِ الألماني **ڤ. هينتس** وآخرين. اكتسبت أعمال **بويس** أهمية وشهرة عظمى في الدراسات الزرادشتية، لأنها تدرسُ تاريخ هذه الديانة برمَّته.

بويس، في الوقت الحالي، بروفيسورة جديرة في جامعة لندن، وواحدة من أهم الروّاد المعاصرين في الدراسات الإيرانية ومؤلِفة كُتب كثيرة عن تاريخ ثقافة إيران والبلدان المجاورة[122]، ولها مساهمة فعّالة في دراسة الزرادشتية بما في ذلك تاريخ الزرادشتية في القرون الوسطى والعصر الحديث. من الجدير أيضاً أن نثمنَ بشكل خاص قيمةَ دراسات **بويس** الأنتربولوجية وعن ممارسة الطقوس الدينية للزرادشتيين الإيرانيين ببلدة **شريف آباد - أردَكان** في شمالي وادي **يزد** في عامي 1963- 1964[123]. تلك المعطياتُ عن طقوس ومعتقدات الزرادشتيين المعاصرين انعكست مباشرة في استنتاجات **بويس** حول أشكال الزرادشتية القديمة، كما أنها كتبت سلسلة من الدراسات المحددة في تاريخ الزرادشتية المبكّرة والپانتيون (مقام الآلهة) الإيراني القديم وغيرها من الموضوعات.

أعدّت **بويس** طبعة أساسية لـ**تاريخ الزرادشتية العام** في أربعة مجلدات، صدرَ المجلّدُ الأول[124] في عام 1975 وكُرِّسَ للمراحل المبكرة في تطور هذه الديانة، وبحسب الفترة التي تناولتها فإنه يرتبط عموماً بالأبواب الأربعة الأولى من أصل أربعة عشر باب لهذا الكِتاب الذي بين أيدينا باللغة الروسية، وصدرَ هذا الكتاب باللغة الإنكليزية في عام 1979. ويرتبطُ البابُ الخامس من الكِتاب بمحتوى المجلد الثاني الذي صدر عام 1982، تحت عنوان **تاريخ الزرادشتية**، وعالجَ مسائلَ معقَّدةً ومثيرة للجدل في عهد الدولتين الميدية والأخمينية، وكذلك علاقة ديانة الإيرانيين الغربيين في ذلك العهد مع الزرادشتية[125]. ويغطي المجلدُ الثالث زمناً يمتد حتى العهد الساساني، أي حتى ذلك الزمن، عندما كانت الزرادشتيةُ مع أشكالها المتعددة الديانةَ السائدة للدول الإيرانية الكبرى، وهذا ما تتناوله الأبواب (6 - 9) في كتابنا الشامل هذا. ولعلَّ المجلد الرابع، وهو لم يصدر بعد، سيكرسُ لتاريخ الزرادشتية بعد سقوط الدولة الساسانية وحتى وقتنا الحاضر، لكن الأبواب (10-14) من هذا الكتاب تشتمل على أكثر الدراسات توثيقاً وجديةً حول مصائر الزرادشتية وجماعاتها بعد سقوط دولة الساسانيين وحتى وقتنا الحاضر.

يحتوي كتابُ **الزرادشتيون: المعتقدات والعادات** والموسوعة **تاريخ الزرادشتية** على دراسات غير متناقضة، بالمقارنة مع المجلدات الصادرة، وفي إطار التصور العام للمؤلفة لتطور الزرادشتية

122- Bio – bibliographies de 134 Savants – Acta Iranica.Vol.20. leiden, 1979, P.61.

123- Boyce M. Apersian stronghold of Zoroastrianism. Based on the Ratanbaikatarak Lectures 1975. Oxf 1977.

124- Boyce M. A history of Zoroastrianism. Vol. I. The early Period – Leiden Köln, 1975. in Handbuch: der Orientalistik. Erste Abteilung Bd VIII; religion .1. Abschnitt. lieferungs 2.H.2A.

125- Boyce M. A history of Zoroastrianism. Vol. II.uder the Achaemenians. Leiden. Köln,1982.

وعقائدها وطقوسها بشكل عام. إلا أنّ بعض القضايا المنفصلة، التي تستند إليها النظرية العامة لـ**بويس**، لا يبدو، في الواقع، مقنعاً بنفس الدرجة. لكن، هذا لا يعني الانتقاص من شخصية المؤلفة أبداً، لأن الطرق العامة الأخرى للأبحاث في تاريخ الزرادشتية، وبخاصة في مراحل تطورها المبكرة تعتمد أساساً على قضايا إشكاليةٍ أو مشكوكٍ في أمرها، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة المصادر المتبقية التي وصلتنا لدراسة تلك القضايا.
إنّ روايات **بويس** المضادّة لسلسلة من المسائل الإشكالية حول الزرادشتية والحجج والبراهين المفصّلة تنعكس في مجلداتها **تاريخ الزرادشتية**، إلا أنّ حججها المعروضة حول المسائل المختلفة لا تعتبر دوماً مُبرهنةً ومعترَفةً بها.
لم يستطعْ عملٌ شاملٌ ككتاب **بويس الزرادشتيون: العقائد والطقوس** أنْ يضمَّ كلَّ تلك التفاصيلِ المذكورةِ، رغم وجود جدال **خفيٍّ** حول سلسلة من المسائل الإشكالية. وينبغي أن يعرف القارئُ غير المختص في هذا الموضوع، أن بعض الموضوعات التي طرحتها **بويس** ودافَعت عنها، غير معترف بها إطلاقاً في المراجع العامّة المختصّة، وأنَّ حلَّها لبعض المسائل في الكتاب لا يبدو، في ضوء المعطيات المتوفرة، مقنعاً بشكلٍ كاف.
هناك اعتراضات محدّدة تثيرها المبادئ الميتودولوجية (المَنهجيّة) في تحديد خصائص الزرادشتية في بداية تطوّرها. يُفترض، من هذه الناحية، أنّ النصوص الأڤِستية المتأخرة والنصوص الپهلوية في العهد الساساني وما بعده تعكسُ عموماً وبشكل صحيح الخصائصَ الأساسية للديانة الزرادشتية في بداياتها حتى زمن زرادشت نفسه، وهذا قريب من طريقة التأويل **التقليدي** لأڤِستا. تُولي **بويس** أهميةً خاصة للمعلومات حول الطقوس الزرادشتية القديمة والحديثة، (بما فيها دراستها حول تلك الطقوس)، فيجب أنْ تتصفَ الطقوسُ، كما تعتقد، بثباتٍ كبير وأنْ تعكسَ خصائصَ العقيدة الدينية المرتبطة بها، بما فيها خصائص مقام الآلهة.
ويُنقلُ، في حالات أخرى، ما هو معروف بحسب المعطيات المتأخرة إلى الفترات المبكرة من تاريخ الزرادشتية (أو تُفسَّرُ شواهد مثيرة للجدل من العهود المبكرة للزرادشتية في ضوء معطيات العهود المتأخرة الآنفة الذكر). إن شرعية مثل هذه الطريقة أو استخدامها الواسع تثير شكوكاً جوهرية، وقد أشارَ إليها ناقِدو **بويس** فالعالم الفرنسي المشهور والمتخصص في الدراسات الإيرانية **ف. چينيو** رأى مثلاً أنَّ العيبَ الأساسي في أبحاثها عن الزرادشتية (يقصدُ المجلدَ الأول من كتابها **تاريخ الزرادشتية** 1975) هو نقل كل ما هو معروف من المعطيات المتأخرة إلى تاريخ إيران القديم، والتسليم سلفاً بنزعة المُحَافَظَة على القديم الديني من دون تغييرات جذرية[126]. أمّا العالم الألماني المتخصص في العِلمين الإيراني والأڤِستي **هـ. هومباخ** فيقول مُسرداً آراء **بويس**: أنّ العقائد الدينية والسلوك الديني للزرادشتيين المعاصرين، الذين وصفتهم **بويس** بحسب ملاحظاتها في **شريف آباد**، هي نفسها العادات الزرادشتية القديمة في أڤِستا. ويعتقدُ **هومباخ** أنّ طقوس وعادات العهد الساساني قد حُوفظَ عليها فعلياً، ولكنه أشارَ بدقة إلى بعض الاختلافات الفعلية بين طقوس زرادشتيي **شريف آباد** وتعاليم أڤِستا[127].
ثمّةَ مسائلُ كثيرةٌ من تاريخ الزرادشتية تتعلقُ بتأريخ زمن حياة زرادشت، وبالتالي بظهور الأقسام القديمة من أڤِستا. ووجدَ الباحثون حلولاً مختلفة جداً لهذه المسألة الصعبة. تقترحُ **بويس**، في هذا المضمار، أكثر تواريخ المراجع قِدماً، فهي لا تقبل استنتاجات المؤلفين المعتمدين على **التأريخ التقليدي لزرادشت**. تقول المصادر المتأخرة أن زرادشت عاشَ قبل ألكسندر المقدوني بِـ 258 سنة، فبموجبها تكون ولادة زرادشت ممتدّة بين نهاية القرن السابع و النصف الأول

126- Journal. Asiatique. T. 267, 1979, P. 69.

127- Humbach: H. (Rev.) Boyce M. A Persian Stronghold of –Zoroastrianism Orientalistische Literaturzeitung. 79. Jahrgang. 1984, ?, 2, P. 172.

من القرن السادس قبل الميلاد. لا يولي بعض الباحثين أهمية خاصّة لهذا التوقيت، مستنداً على أسس تنفي صحته[128]، ويعتقدُ أنّ النبيَّ عاشَ بين القرنين 7-8 قبل الميلاد[129]، أو بين القرنين العاشر والسابع ق.م[130]. وهناك آراء تُرجِع حياة زرادشت إلى فترة ما بين تخوم الألف الثاني والأول قبل الميلاد، كما افترضَ **إد. ماير**[131]، و **هـ.نيولي**[132].

ارتبطَ هذا التأريخُ بافتراض يقول بأن الميديين والفرس، في أثناء ظهورهم على مسرح التاريخ غربي إيران في بداية الألف الأول ق.م. كانوا على علمٍ بالديانة الزرادشتية، أو جلبوا معهم معتقدات تعود أصولها إلى تعاليم زرادشت. أمّا **بويس** فإنها ترفضُ هذا الرأي، مفترضة أن معتقدات الميديين والفرس الأولية لم تكن مرتبطة بالزرادشتية. إن رأيها يبدو مبرَّراً تماماً، ومع ذلك فهي تُرجع حياة زرادشت إلى ما قبل الفترة الآنفة الذكر. ففي كتابها **تاريخ الزرادشتية** (المجلد الأول، 1975، ص 3، 190) تُرجع حياة زرادشت إلى الفترة بعد 1700ق.م وقبل عام 1000ق.م، وعلى الأرجح بين أعوام 1400- 1000ق.م، وفي الطبعة الأصلية الإنكليزية لهذا الكتاب (1979) إلى أعوام 1700- 1500 ق.م، أمّا في النسخة الروسية المترجمة منه فقد صحّحت التأريخ إلى 1500-1200 ق.م. في كل الأحوال، يدور الحديث هنا عن زمنٍ كان أجداد القبائل الإيرانية يعيشون في السهوب الشمالية، قبل هجرتهم إلى المناطق الجنوبية في آسيا الوسطى وشرقي الهضبة الإيرانية.

إنّ مثل هذا التفاوت في الاختلاف حول التأريخ، الذي يصلُ عند الباحثين المعاصرين إلى ألف سنة أو أكثر، يعكسُ ويوضحُ ذاك الوضع بأنه لا توجد معطياتٌ محدّدة وأكيدة لتحديد الفترة الزمنية لحياة زرادشت في المصادر التاريخية المتوفرة. فنضطرُ، لحلّ هذه المسألة، إلى الانطلاق من اعتبارات عمومية مؤسَّسة على معطيات أڤِستا ومقارنتها مع شواهد أخرى تاريخية وأركيولوجية (تنقيبية). فعلى سبيل المثال، يجب القبول بأنّ الأجزاء الأساسية الأقدم من أڤِستا ظهرت قبل سيطرة الأخمينيين على المناطق الشرقية الإيرانية وآسيا الوسطى في الربع الثالث من القرن السادس ق.م (وهي بالأساس المناطق الشاملة لحدود **أڤِستا الصغرى** الجغرافية).

مع أنّ أڤِستا نفسها لا تحتوي على شواهد معيّنة لتحديد تأريخ حياة زرادشت، فإنها مع ذلك لا تعطي أُسساً لتأريخ كبير وقديم جداً كالذي افترضته **بويس**. كما أنّ أڤِستا لا تسمح بافتراض ينصُّ على أنّ الـ**گات** (تراتيل النبي) وأجزاء أڤِستا المرتبطة به، من الناحيتين الزمنية واللغوية، قد حوفظَ عليها، بدايةً في مناطق سهبية تميّزت بسرعة التغيير نتيجة ظروف سياسية غير مستقرة، ومن ثم في جنوبي آسيا الوسطى وشرقي الهضبة الإيرانية، خلال ألف عام أو أكثر حتى بداية العهد التاريخي وتأسيس دول أكثر قوة واستقراراً كالدولتين الميدية والأخمينية. من الصعب أيضاً أن نصدّق وجودَ انقطاع زمني طويل (أو حتى قصير) بين ولادة الـ**گات** وفترة تكوين نصوص **أڤِستا الصغرى** الأساسية.

إنّ الحجج التي أوردتها **بويس** لصالح تأريخ الـ**گات** المذكور سالفاً لا تبدو مقنعة. فهي تعلّل لهذا التأريخ عن طريق مقارنة معطيات أڤِستا والـ**ريگڤيد** مع المواد التنقيبية من مناطق السهوب الشمالية، مع افتراض ينصُّ على أنَّ هذه المعطيات تشيرُ إلى تأثير قوي لتقاليد العصر الحجري وبداية العصر البرونزي، وكأن شعبَ أڤِستا عاشَ في مثل تلك الظروف في عهد زرادشت، وأنّ

[129]- مثل هذا الرأي يدعمه دياكونوف ي. م، ليفشيتس ڤ. أ، وآخرون. قارن مثلاً ليفشيتس ڤ. أ - التقويم الزرادشتي. في كتاب: بيكرمان أ -الترتيب الزمني للعالم القديم - موسكو 1975 - ص 320.

[128]- انظر: داندامايف م.أ.، لوكونين ڤ. گ - ثقافة واقتصاد إيران القديمة - موسكو 1980 - ص 307.

[130]- Cm.: Widengren G. Die Religionen Irans. Stuttgart 1965. تاريخ إيران: موسكو 1977- ص 39

[132]- Gnoli Gh. Zoroastrer's time and homeland. A Study of the Origins of Mazdeism and related Problems. Naples, 1980, P. 199وما يليه .

[131]- Mayr Ed. Die ältesten datierten Zeugnisse der Iranischen Sprache und der Zoroastrischen Religion – Zeitschrfit für vergleichende Sprachforschung, 1908, Bd. 70.

مساكن أجداد الآريين في المناطق السهبية الشمالية والموضوعات المتعلقة بذلك، التي شرحتها **بويس** مفصلاً في المجلد الأول من **تاريخ الزرادشتية**، [ذلك كلّه] ينسجمُ تماماً مع المعطيات التاريخية واللغوية حول البناء الثقافي، الاقتصادي والاجتماعي للهندوإيرانيين (مع نتائج المختصين الآخرين في التاريخ الإيراني والهندي، الذين بحثوا في هذه المسائل).

لكن، وبمقتضى تلك المعطيات المقارنة الهندوإيرانية أيضاً، فإن الفترة الآرية العامة يجب أن تُنسب إلى العصر البرونزي، لأن القبائل الهندوإيرانية، حتى قبل تفكك الوحدة الآرية، قد عرفت كل المعادن الأساسية تقريباً (ربما ما عدا الحديد). فكانت مثلاً العربة الحربية (هي صناعة آرية عامّة دون شكّ) تُصنعُ باستخدام أدوات معدنية. لِذا، فإن الفترة الزمنية لحياة زرادشت وولادة **الگات** الذي تشكَّلَ بإحدى اللغات الإيرانية وبخصائص لهجة إيران الشرقية، تُنسبُ إلى عصر أكثر تأخراً من العصر الآري، أي بعد زمن الوحدة الآرية، وبعد فترة تشكل المجموعة اللغوية الإيرانية، وبعد تفككها أيضاً.

ومع ذلك لا تشكل إطلاقاً موادُ أڤِستا ومنها **الگات** أساساً للتقرب الخرونولوجي (التأريخ الزمني) من العصر الحجري في أية مساحةٍ من المساحات التي يُنسب إليها تكوين الآريين أو الإيرانيين أو **الأڤِستيين**. حتى أنّ التواريخ التي اقترحتها **بويس** لحياة زرادشت تقع في حدود العصر البرونزي المتطوّر وفي المنطقة السهبية **البرونز السهبي**. بالطبع، ظَلَّ دور الحجر مستمراً حتى في الفترة البرونزية، وفي المراحل الأولى للعصر الحديدي، ولاحقاً أيضاً. فالاستعمال المجازي لصفة **الحجري** لتحديد السماء مثلاً (**آسمان** (السماء أو الحجر) باللغة الإيرانية الوسطى، ليس معروفاً في اللغة لأڤِستية فحسب، بل في الفارسية القديمة والهندوآرية أيضاً، وهذا يعني أن تصور السماء كقبة حجرية يرجعُ إلى العهود الهندوإيرانية أو قبل ذلك، وأما أڤِستا فإنها تتبع هذه الاصطلاحات القديمة فحسب.

استمرَ استخدامُ الحجر في تقنية العصرين البرونزي والحديدي، وهذا ينطبق على بعض أنواع الأسلحة (كالتلبيسات الحجرية على الهراوات في آسيا الوسطى والمناطق المجاورة، المستخدمة حتى منتصف الألف الأول ق.م، وبعد ذلك) وعلى أدوات الإنتاج مثل المِدقّات والهاونات التي استخدمت في الطقوس والعبادات بـ**پِرسيپوليس** في القرنين 5- 6 ق.م، وتُذكَر في **أڤِستا الصغرى آسمانا هاوانا**. مع ذلك، فإنّ القسم الأساسي من أڤِستا قد تشكَّلَ تحديداً في العصر الحديدي، حيث نجدُ فيه تعريف **الفولاذي**: **هاوسافنانينا**، من مصدر **هُو سافنا**، وهو بدوره من مصدر **هُو سپانا**، (الحديد الجيّد، الأفضل)، الذي يعود إلى تسمية الحديد، وتُعدُّ تسمية عامّة للغات الإيرانية، أو على الأقل لمجموعتها الشرقية[133]. يُظهرُ هذا الوضع أيضاً بأن تأليف **الگات** (كما أشرنا سابقاً، في فترة ما بعد الوحدة الإيرانية الشرقية) يعود إلى تلك الفترة الزمنية عندما كانت مجموعة من القبائل الإيرانية قد عرفت إلى حدٍّ ما الحديدَ. كما قيل سابقاً، لم يفصل مجالٌ زمنيٌ كبيرٌ بين الأجزاءِ الأساسية من **أڤِستا الصغرى** و**الگات**. يعود **الگات**، عموماً وبحسب المقاييس المدروسة، إلى ما قبل حقبة البرونز وبداية العصر الحديدي.

يُعَدُّ الإسنادُ الآخر لـ**بويس**، المتعلق بنموذج اقتصاد مجتمع **الگات**، صحيحاً تماماً. فمعطيات **الگات** وتقاليد العهود المبكّرة المكررة في **أڤِستا الصغرى** تشهدُ حقيقةً على سيادة تربية الماشية ودور الاقتصاد الرعوي الكبير في مجتمع عكست هذه المعطيات خصائصه. إن الحالة المشارة إليها لا تعني أن **الگات** ظهرت في الألف الثاني ق.م، عندما كان أجدادُ كل القبائل الإيرانية يقيمون في السهوب الشمالية، بالرغم من أن اقتصاد الإيرانيين، وكل الآريين قبلهم، في ذلك الوقت، مثل قبائل **البرونز السهبي** بحسب المعطيات التنقيبية **الحفرية**، كان في الواقع رعويّاً، أو زراعياً مع هيمنة تربية الماشية. أمّا **أڤِستا الصغرى** فإنها تشهدُ على نمو دور الزراعة وترسمُ خواص المجتمع الزراعي والحضري، علاوةً على ذلك، كان ثمة مراكزُ حضرية زراعية

133- من آخر الأعمال حول هذه المسألة انظر كتاب: ابايف ڤ. ي.

في أكثر أجزاء المناطق المذكورة في النصف الأول من الألف الأول ق.م حتى منتصفه، بحسب المعطيات التنقيبية.

أولاً، فترة انتشار القبائل الإيرانية في مناطق جنوبي آسيا الوسطى وشرقي الهضبة الإيرانية، وانتقالهم من النمط الاقتصادي السهبي إلى النمط الزراعي الأكثر تطوراً، يمكن أن تُنسب إلى نهاية الألف الثاني - بداية الألف الأول قبل الميلاد، ولعلّ بعض القبائل الإيرانية المستقرة بقوة فيما بعد في المناطق الزراعية المذكورة، استطاعَ إدارة اقتصاد تربية الماشية أو الاقتصاد الرعوي في ذلك الوقت.

ثانياً، استمرت قبائل أخرى ناطقة باللغات الإيرانية بالعيش في مناطق السهوب الشمالية، بما فيها مناطق شمالي آسيا الوسطى، التي شملتها حدود **أڤِستا الصغرى** الجغرافية، حيث عاشت هناك حتى عصر ال**سكيث** (وبعده). ينسب بعض الباحثين فترة حياة زرادشت إلى القرون الأولى من الألف الأول ق.م **التأريخ التقليدي لزرادشت**، أو حتى بعد ذلك، ويربطون قبيلته مع تلك المناطق الشمالية المذكورة، وأحياناً يربطونها مع عالم ال**سكيث**.

ثالثاً، يجب أنْ نُذكّرَ بأنّ القبائل الإيرانية التي كانت في العهود المبكرة متجانسة بشكل عام في النمط الاقتصادي والثقافي بين نهاية الألف الثاني ومنتصف الألف الأول ق.م انقسمت تدريجياً في نمط الحياة الاقتصادية، فانتقل قسم منها إلى الاقتصاد الزراعي الأكثر تطوراً مع استقرارٍ دائم، أمّا القسم الآخر فاستمرَّ في اقتصاد تربية الماشة، وصارَ نسبياً رحّالاً متنقلاً، مع أن هذه التحولات قد جرت في أجزاء العالم الإيراني المختلفة، بما فيها مناطق الهضبة الإيرانية التي تشملُ غربي إيران أيضاً. هكذا، يمكن أنْ تنسب حياة زرادشت، بحسب هذه المعايير وانطلاقاً من نمط اقتصاد العالم الإيراني القديم بمناطقه المختلفة، إلى فترة تقع بين نهاية الألف الثاني ومنتصف الألف الأول ق.م.

ثمة حجة أخرى لتأريخ ال**گات** المبكر، تقول بأنّ لغة ال**گات** قديمة وقريبة من لغة ال**ريگڤيد**، لكنها لا تبدو مبرهنةً، وبالتالي نستطيع أنْ ننسب ال**گات** إلى زمن ال**ريگڤيد**. تؤرخ **بويس** ال **ريگڤيد** في سنة 1700ق.م (ص26)، وتكتبُ لاحقاً (ص 51) بأن أجداد الهنود في سنة 1500ق.م. تقريباً تحركوا من السهوب الشمالية نحو الجنوب عبر آسيا الوسطى، إلا أن أناشيد ال**ريگڤيد** تشكّلت دون شكٍّ بعدما تغلغل الهندوآريون في الهند وعاشوا فيها فترة ما. تشيرُ المعطيات عن لغة آريي آسيا الأمامية (1500- 1250ق.م) إلى الحالة اللغويّة الأكثر قِدماً في ال**ريگڤيد**. يؤرخُ بعضُ الباحثين المتخصّصين في التاريخ الهندي، لأسباب مختلفة، ال**ريگڤيد** في القرون 12-10 ق.م (ولا يُستثنى بعض التواريخ الأكثر قِدماً). لذا، فإن الخصائص القديمة للغة ال**ريگڤيد** وأسلوبها الشاعري المقدّس الذي يعود إلى العصر الآري، من المفترض أن تبقى مُصانة خلال عدّة قرون بعد الوحدة الهندوإيرانية. وهذا ما يجب أن ينطبق على ال**گات** أيضاً (تفصل المرحلة الإيرانية الموحدة، ومن ثمَّ العصر **الإيراني الشرقي** أو بدايته على الأقل عن العصر الآري في أثناء تشكّل ال**گات**). بهذا الصّدد، ليس منطقياً استخلاصُ النتيجة من التزامن المثالي بين ال**ريگڤيد** وال**گات** الذي يمكن أن يكون أصغر سناً من ال**ريگڤيد** كثيراً. إن خصائص اللغة المختلفة القديمة المحافظة على نفسها لفترة طويلة، بخاصّة في الآثار المقدّسة، تستطيعُ، في ظروفٍ محدّدة ومعيّنة، أن تبقى مُصانةً لأزمانٍ مختلفة. فكما هو معلوم، بقيت لغةُ النقوش الإيرانية القديمة في القرنين 6-5 ق.م مُحافظةً على جملة من خصائص الأسلوب **الرفيع** القديم وعلى نمط اللغة الإيرانية القديمة بشكل عام، مع أن نقلَ أسماء إيران الغربية في القرون 8-5 ق.م بلغات أخرى يدلُ على تراجع مختلف عن مقاييس لغوية عادية للغة الإيرانية القديمة. لذا، فإن المعطياتِ المذكورةَ لا تناقض تأريخ حياة زرادشت في حدود نهاية الألف الثاني - منتصف الألف الأول ق.م (هذا ما يمكن افتراضه على أسسٍ تاريخية أخرى ومقارنتها مع المعطيات الأڤِستية).

يُعَدُّ السؤالُ حول علاقة تعاليم زرادشت وأڤِستا الأولية مع ديانة إيران الغربية (ديانة الأخمينيين)

من المسائل الأساسية في تاريخ الزرادشتية والديانات الإيرانية القديمة. تعدُّ **بويس** ديانةَ الأخمينيين زرادشتيةً. ولكن، في هذا السياق، يبدو تأويلُ المعطيات المتبقية عن ديانة الإيرانيين الغربيين في عهد الأخمينيين، بخاصّة في الحقبة الأخمينية المبكرة، مقنعةً فقط في آراء الباحثين الذين هم على ثقة تامة بأنّ الأخمينيين كانوا زرادشتيين منذ بداية تأسيس دولتهم أو صاروا زرادشتيين بعد تأسيسها. مع أنّ هذا الرأي منتشر للغاية في الوقت الحاضر، إلا أنه لا يُعَدّ مُتعارفاً عليها من قِبل جميع الباحثين. من جهة أخرى، قِيلَ أكثر من مرّة بأن ديانة الأخمينيين وما ظهر منها في نقوش **داريوس** و**كيسركس** مستقلة عن الزرادشتية نفسها. في هذه الحالة، تُقدِّم، عادةً وبسهولة، تلك المعطياتُ عن الديانة الإيرانية الغربية، (التي تُعدُّ، بحسب الرأي المذكور، شواهدَ زرادشتية) تفسيراً مغايراً يقول بأنها تعكس خصائص متشابهة ورثتها الديانتان (الإيرانية القديمة والزرادشتية) من مصدر مشترك (يمكن استيعاب بعض خصائص الزرادشتية المعروفة، بحسب المعطيات المتأخرة، بسبب وفرة تقاليد غربي إيران الدينية التصويرية بعد انتشار الزرادشتية فيها). علاوةً على ذلك، أُشيرَ أكثر من مرة إلى الاختلافات الجوهرية بين المعتقدات الدينية في إيران الغربية قبل منتصف الألف الأول قبل الميلاد من جهة، وموضوعات ال**گات** و**أڤِستا الصغرى** أو أجزائها الأكثر قِدماً من جهة أخرى. وبالتالي، يمكن تفسير الخصائص المتشابهة والمختلفة بين هذه الأشكال ال**مازدية** (من اسم الإله الأعلى **آهورامازدا**) بأن ال**مازدية** ظهرت قبل الزرادشتية التي كانت في البداية واحدةً من أشكالها المختلفة، أمّا في ديانة الإيرانيين الغربيين فإن عبادة آهورامازدا كانت مستقلةً عن التأثير الزرادشتي في فترة الأخمينيين الأوائل وقبل ذلك (تشهدُ المعطياتُ الأونوماستيكية **علم الأسماء** في النصوص الآشورية على انتشار عبادة **مازدا** بغربي إيران في القرن الثامن ق.م). إنّ أية ديانة بمقام الآلهة يقوده آهورامازدا، بحسب رأيٍ آخر، تعود بجذورها إلى تعاليم زرادشت، عندئذ من الطبيعي أنْ ننسب ديانة الأخمينيين إلى الزرادشتية، وكذلك **مازدية** إيران الغربية قديماً. تعتمد النظرية المذكورة على هذه المقدمات، وبحسبها عاشَ زرادشت في نهاية الألف الثاني - بداية الألف الأول ق.م. وكان الميديون والفرس، في أثناء ظهورهم بغرب إيران، زرادشتيينَ (انظر مؤلفات إد .ماير، هـ.نيولي وآخرين). حتى إذا افترضنا أنّ عبادة **مازدا** تعود إلى تعاليم زرادشت، كما بقية خصائص معتقدات إيران الغربية تشبه الزرادشتية، فإن سلسلة من الخصائص الأخرى الهامة في بداية ديانة الميديين والأخمينيين لا تتوافق مع موضوعات أڤِستا ومصطلحاتها، ولا يمكن لتلك الخصائص أنْ تُنسب إليها. امتلاك إيران الغربية الموضوعات الزرادشتية **الحقيقية** والمصطلحات المرتبطة بها لايعني، في كل الأحوال، بأنها زرادشتية، بل، كما يُعتقد، امتلكت إيران الغربية تلك الموضوعات في فترة زمنية متأخرة (مثلاً خلال الحقبة الأخمينية، أو بعد ذلك). وتصطدم كذلك فرضية وجود مرحلتين لانتشار الزرادشتية في غربي إيران مع صعوبات كبيرة، أو بشكل أدق، مع صعوبات لا تُقهر، لاسيما إذا افترضنا بأن قروناً طويلة تفصل بين هاتين المرحلتين (من تخوم الألف الثاني - الألف الأول إلى بداية النصف الثاني من الألف الأول ق.م).

لا تأخذ **بويس** كما قِيل سابقاً، برأي زرادشتية الأخمينيين والميديين المبكرة، الذين تحركوا، بحسب رأيها، نحو غربي إيران (كما يُفترض بين 1200- 1000 ق.م)، ولم يمسّهم بعد تأثير الزرادشتية إنما تعرضوا له لاحقاً، عندما طغت الزرادشتية في مناطق هضبة إيران الشرقية، وشاعت قبل ذلك بينهم عقائدُ تمثّلُ شكلاً من الديانة **الآهورية** الإيرانية الأولية التي لم يقم النبي زرادشت بإصلاحها بعد. دخلت أفكارُ ومبادئ زرادشت تدريجياً، بحسب رأيها، إلى الغرب في حقبة المملكة الميدية أو في نهاية وجودها، بدايةً في الجزء الشرقي من ميديا في منطقة **راگا** (منطقة **ري** بالقرب من طهران) المذكورة في أڤِستا، وانتشرت التعاليمُ الزرادشتية عن طريق التجار والمُبشّرين القادمين من الشرق إلى **راگا** أو أبعد منها إلى الغرب، ومن ثمَّ عن

طريق الأمراء الشرقيين المقيمين في البلاط الميدي والأميرات القادمات إلى ميديا نتيجة الزواج السياسي[134].

نلاحظُ أنّ هذه الاستنتاجات حول زمن وأساليب وطرق انتشار الزرادشتية في غربي إيران افتراضية وغير مدعومة بحقائق دامغة، بما فيها تلك المعطيات عن الحالات المذكورة في تاريخ ميديا السياسي. لا تحتوي أيضاً المصادرُ المتوفرة على معلومات مفادها أن الأخمينيين صاروا زرادشتيينَ في العصر الأخميني المتأخر، بالرغم، بحسب موضوعات **بويس**، من أن آخر ملكٍ ميدي قد بقيَ وفياً لديانة أجداده الإيرانية القديمة، وبرزَ **كورش**، في صراعه ضد هذا الملك، نصيراً للزرادشتية، مما جلبَ له دعم أنصار هذه الديانة من الميديين والأخمينيين[135].

أَدخلَ **كورش** العظيم الزرادشتية إلى غربي إيران، بحسب رأي آخر، بعد سيطرته على المناطق الشرقية الإيرانية حيث كانت الزرادشتية منتشرة هناك. يأخذُ **و.هينتس**[136]، على سبيل المثال لا الحصر، بهذا الرأي، إلا أن مُسلماته حول ظروف حياة **كورش** و**زرادشت** (لعلَّه، بحسب رأي **هينتس**، ماتَ في نهاية خمسينيات القرن السادس ق.م في منطقة **نيشاپور**) تُعَدُّ أيضاً نتيجة تراكيب افتراضية محضة. لم يكن، بحسب آراء أخرى، **كورش** و**قمبيز** زرادشتيَّين بعد. يرى بعضُ الباحثين بأنّ إيران الغربية اعتنقت الزرادشتية بعد **قمبيز** في عهد **باردين گاومات** ، أو في عهدِ **داريوس الأول**[137]. بعد نشر نقش **كِسركس ضد الشياطين** في ثلاثينات القرن العشرين، اعترفَ بعضُ الباحثين بأنه أول ملك أخميني اعتنقَ الزرادشتية (هكذا يرى **هـ.نيوبرغ** الذي اعتقدَ، سابقاً، أنّ **كِسركس** لم يكن زرادشتياً)، وهذا النقش أيضاً لا يعطي أساساً لهكذا استنتاج، وأكثر من ذلك، فهو يحتوي على موضوعات مناقضة للموضوعات الأڤِستية وللتعاليم اللاحقة والمماثلة لها في نقوش **داريوس الأول**[138]. وأخيراً اعتبروا أن الاعتراف الرسمي بالزرادشتية تمَّ في عهدِ **أرتاكِسركس الأول**، ففي فترة حكمه أُدخلَ تقويم (أڤِستا الصغرى) الزرادشتي في عام 441 ق.م، بحسب الباحث **س. تاگيزاده**، ويبقى هذا الموضوع بحساباته المدعّمة بالبراهين غير قابل للإثبات[139].

هكذا يُنظر إلى معظم ملوك الدولة الأخمينية في فترة النصف الأول من وجودها كمرشحين لإدخال الديانة الزرادشتية (ما عدا **قمبيز**، ربما نتيجة سمعته السيئة في التقاليد التاريخية، لكن المعلومات المتوفرة عنه تسمحُ أن ننسب إليه تحولات هامة في الديانة). تؤكِّدُ هذه الاختلافاتُ على غياب حجج مقنعة لصالح آراء تقولُ بأن هؤلاء الملوك الحكام أدخلوا الديانة الزرادشتية إلى الدولة الأخمينية، وكذلك القائلة بأن الزرادشتية قد اعتُنِقت ومُورِست في البلاط الأخميني قبل عهد أي واحدٍ منهم.

تكتبُ **بويس** بأن الإغريق راقبوا الفرس من القرن السادس ق.م ولم يُعلنوا عن تغييرات في ديانتهم خلال العصر الأخميني، وكانوا قد عرفوا كهنتهم ومجوسهم كأتباع للزرادشتية، وهذا يعني أنّ كل ملوك العائلة الأخمينية كانوا زرادشتيين[140]. لعلَّ تعاليم المجوس في البداية لم تكن تحمل صفات زرادشتية خاصّة، بل كانوا كهنة الديانة الإيرانية الغربية التي اختلفت كثيراً عن الزرادشتية. غالباً ما يروا في المجوس، في المراجع الخاصّة على أساس المعلومات والمعطيات المختلفة، خصوصاً لا أنصاراً للزرادشتية في الحقبتين الميدية والأخمينية المبكرة، و**بويس** نفسها تعتبرهم، مع العقائد الدينية القديمة، قوةً عائقةً لانتشار الزرادشتية.

134- انظر ص 61 - 62 من هذه الطبعة

135- المصدر نفسه - ص 41- 43.

136- W. Hinz Reichsgründer Kyros-Festgabe Deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans. Stuttgart, 1971, P. 56, 60 - 63.

137- داندامايف م. أ. إيران في عهد الأخمينيين الأوائل - موسكو - 1963 - ص 249 وما يليه. وآخرون:

138- E. Grantovsky Westiranisch šyāti Prosperität, *Gedeihen*, *Reichtum* in Keilschrftlichen und anderen Quellen.– Archiv für Orientforschung. Beiheft 19, 1982, P. 201- 204.

139- E. Bickerman The *Zoroastrian* Calendar.–Archiv Orientálnî. T. 35, 1967.

140- M. Boyce History of Zoroastrianism. Vol. II, P. XI.

ومع ذلك، تشيرُ المصادر المتوفرة إلى الإصلاحات الدينية في عهودٍ مختلفة لبعض الحكام الأخمينيين، ومن بينهم **داريوس الأول** في عهد **باردين گاومات**، **كسِركس**، وكذلك **أرتاكسِركس الثاني** (404-358 ق.م) بحسب معلومات المؤلفين الإغريق، التي ترجع في مصادرها إلى المؤرخ البابلي **بَروسّ**. تعود شواهد الآداب الإغريقية حول زرادشت إلى فترة الدولة الأخمينية الأخيرة (390-375 ق.م) أو بعد ذلك بقليل[141]. قبل أواخر القرن الخامس قبل الميلاد لم يعرف المؤلفون الإغريق شيئاً عن زرادشت[142]. فـ**هيرودوت** لم يذكر عنه شيئاً، وبحسب ما أخبره أبو التاريخ عن رجالات الدين، وأشخاص اشتهروا بالحكمة عند الشعوب الأخرى، لم تحتوِ معلوماته حول ديانة الفرس والمجوس على أخبار عن زرادشت. علاوةً على ذلك، قضى **كتيسي** عدّة أعوام بإيران في بلاط الأخمينيين، ولم يعلن عن نبيٍّ إيراني قديم، ولو عرفه لكان ذكَرَ عن ذلك دون أي تردُّد (إضافة إلى ذلك لم يكتب **هيرودوت** عن زرادشت)، والمؤلفون الذين اعتمدوا على **كتيسي** كانوا سيعكسون ذلك الحدث في أعمالهم، رغم أن بعضاً يفترض أن **كتيسي** سمَّى زرادشتَ ملكَ **باكتري** الذي هزمه الآشوريون[143]. يُفترض أنّ **كتيسي** سمّى هذا الملك بـ**أوكسيارت**، بحسب معطيات **ديودور**، الذي يعتمدُ أيضاً على **كتيسي**. فإذا كان **كتيسي** قد ذَكَرَ اسمَ زرادشت في الحادثة المشارة إليها لشهدت الحالة على أنه سمعَ شيئاً ما عن زرادشت، فربطَ اسمه مع **باكتري** (أو بشكل عام مع المناطق الإيرانية الشرقية)، لكن لم يكن ليعتبره نبيّاً لدين اعتنقه الفرس والميديون أبداً، وهذا يؤكد بأن الديانة السائدة في البلاط الأخميني حتى نهاية القرن الخامس ق.م لم تكن **زرادشتية**.

تتحدث معطيات **كزينافون** عن هذا الموضوع، ففي مؤلفاته، بما فيها **كيروپيديا** و**أناباسيس** لم يذكر كلمةً واحدة عن زرادشت، مع أنه كان على اطِّلاع ومعرفة جيدة بالوضع في الدولة الأخمينية من أواخر القرن الخامس إلى بداية القرن الرابع ق.م، وبحياة الإيرانيين في آسيا الصغرى، وبالعادات والطقوس في بلاط **كورش الصغير**. تبدو معطياتُ **هيرودوت**، **كتيسي** و**كزينافون** كافيةً للإقرار بأنهم لم يعتبروا أبداً زرادشت مؤسساً للديانة السائدة في إيران الغربية من القرن السادس إلى الخامس ق.م. وبالعكس، اعتُبر زرادشت معلماً لكهنة المجوس في إيران الغربية، ونبياً للديانة المُعتنقة في إيران بأشكالها المختلفة في العهود الپارثية والساسانية بدءاً من القرن الرابع ق.م. لذا نفترض بأن الانتشارَ الواسع لتعاليم زرادشت في غربي إيران أو الاعتراف الرسمي بها (بشكلها الاصلاحي أو بشكلها المعروف في **أڤِستا الصغرى**) قد حَدَثَ في أواخر القرن الخامس وبداية القرن الرابع ق.م (في إطار الإصلاحات الدينية لـ **أرتاكسِركس الثاني** أو بعدها). ويجب، في هذه الحالة، ألاّ تُعَدّ الزرادشتية ديانةً انبثقت منها الزرادشتية الأخمينية (والزرادشتية الأولية في إيران الغربية)، بل، ومنذ البداية، واحدةً من الفروع المتنوعة لل**مازدية** التي وُجدت قبلها. إن انتشار الزرادشتية في غربي إيران، أو قبل كل شيء بين المجوس، و كونها تحوّلت إلى ديانة رسمية للدولة، يعني أنها تملكُ أسبابها الخاصة المرتبطة بميزة تعاليم زرادشت، واختلافها الواضح عن اتجاهات **مازدية** أخرى. ويجب أن يُنظر إلى هذه الميزة كنتيجة لمساهمة زرادشت الشخصية في تطوير الديانة الإيرانية القديمة، ونذكرُ من مساهماته أشكالاً محددة لعبادة آهورامازدا، بما فيها التعاليم حول **آميشاسپينتا**، والتصورات الثنوية حول صراع الخير والشر، المرتبطة بإحكام بتصوّر العملية العالمية ودور الإنسان في تطويرها، في الصراع بين الخير والشر، فكرة حرية الاختيار، الممنوحة للإنسان بأن يختار طرفاً في هذا الصراع. أمّا موضوعات ال**مازدية** الأخرى، بما فيها عبادة الإله الأعلى آهورامازدا والتصورات الثنوية ومواضيع أخرى، فوجدت بشكلٍ مستقل عن زرادشت وقبله.

[141]- قارن كتاب: داندامايف م.أ., لوكونين ڤ.گ. - ثقافة واقتصاد إيران القديمة - ص307–330.

[142]- يرى بعضٌ أن **كسانف الليدي** (اعتبروه سابقاً أو معاصراً لِـ **هيرودوت**) قد ذكرَ زرادشتَ. لكنه, من الواضح, أنه كتب بعد **هيرودوت** انظر:

[143]- پيناكوڤ: كتيسي عن زرادشت - الثقافة الماديّة لطاجاكستان الإصدار(1)، 1968، ص 55- 68.

توجدُ، كما أُشيرَ سابقاً، فروقاتٌ كثيرة مهمة بين ديانة الأخمينيين الأوائل وأڤِستا (في زمن **الگات** والأجزاء القديمة جداً). وهذا يخصُّ معلومات مختلفة في وصف الديانة الإيرانية القديمة عند الكُتاب الإغريق وشهادات نقوش **داريوس الأول** و**كسِركس**، ومصطلحاتهم تختلف جذرياً عن المصطلحات الأڤِستية، بما فيه الاختلاف في الإشارة إلى المفاهيم ذاتها أو القريبة من بعضها، وبالعكس، أي استخدام بعض الكلمات بمعانٍ واستخداماتٍ مختلفة ... الخ. وعلى هذا اعتمدَ الرأيُ القائل بأن ديانة الأخمينيين الأوائل، خاصة عقائد الإيرانيين الغربيين في العصور السابقة، مستقلة عن الزرادشتية. يُعرَضُ هذا الرأي في أعمال **إد.بنڤينيست**، **آ.كريستنسن**، **هـ.نيوبَرگ**، **ڤ. ڤ.ستروڤه**، **د.كاميرون**، **هـ. ڤيدنگرن**، وفي أعمال الباحثين الآخرين[144].

طُرحت هذه الموضوعات قبل نشر **لوحات جدار القلعة** وهي موادُّ أونوماستيكية غنية لوثائق عيلامية من **پَرسيپوليس** في أواخر القرن السادس وبداية الخامس ق.م. أشارَ **بنڤينست. إد**[145] في التحليل الأولي لها بأن الأسماء الموجودة والتصورات الدينية والإيديولوجية المنعكسة فيها، لا تحتوي، ماعدا ذخيرة المفاهيم الموروثة قديماً، على أي شيء مشترك مع الأونوماستيكا الأڤِستية والإيديولوجية الزرادشتية وتأثيرها. بالرغم من أنه طُرح، لاحقاً، رأي مفاده أن تلك المواد لا تعطي أساساً لهكذا نتائج جذرية[146]، ويبدو مبرراً تماماً أن نستخلص، اعتماداً على ما تؤكده محتويات الأسماء في وثائق **پَرسيپوليس**، أن سكان بلاد فارس والمناطق المجاورة لإيران لم يتخذوا من الزرادشتية ديناً في فترة تأليف هذه النصوص. لا تبدو المعطياتُ الأونوماستيكية الهائلة المحتوية في هذه النصوص كافيةً لاستخراج النتائج عما تملكه هذه المعطيات فحسب، بل ونتائج عما لا تملكه. تغيبُ فيها فعلياً (ما عدا بعض الأسماء بأيتيمولوجية مشكوكة فيها) المفاهيمُ والأسماءُ الزرادشتية الخاصّة (التي تحضر بشكل واسع في مجاميع أونوماستيكية أخرى، مثلاً في وثائق **نيس** الپارثية من القرن الأول قبل الميلاد).

في حقيقة الأمر، تتشابه آراء **بويس** و **ڤ.هينتس**، اعترافاً بمعقوليّة هذه النتائج على أساس الأسماء من المصادر العيلامية ومن مصادر أخرى أواخر القرن السادس - منتصف القرن الخامس ق.م، حول قيام الزرادشتية في ذلك الوقت بنجاحات كبيرة في غربي إيران وأيّدها الملوك، لكن المادة الأونوماستيكية لا تظهر ذلك، بل تعكسُ خصائص الديانة الإيرانية القديمة، التي تجابه بنجاح الدين الزرادشتي الجديد، أو تعكسُ نزعةَ التقاليد العائلية المحافظة في تسمية الأسماء المتوافقة مع عقائد العصر السابق[147]. ينطبقُ جزئياً هذا التفسير، إذا كان مقبولاً، على عهد **داريوس الأول** و**كسِركس** فقط، ولا يمكن أن يُعمم على بداية الفترة الأخمينية، وهو غير قابل للتطبيق خاصّة على الحالة الدينية في حقبة ما قبل الأخمينية. فلو اعتنقت إيرانُ الغربية الزرادشتيةَ بشكل واسع في في تلك الأزمنة لوجدنا تعابيراً ذات صلة مع المادة الأونوماستيكية المذكورة في أواخر القرن السادس - منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

ظهرت في تلك المادة أسماءٌ ومصطلحاتٌ فريدة من نوعها، لا نجد مثيلاً لها في **أڤِستا** أو حتى تتناقض مع تصوراتها ومصطلحاتها، إذ إنها ترتبط بمفاهيم الديانة الإيرانية الغربية التي انعكست في النصوص الإيرانية القديمة المتاحة. ومع ذلك، يمكن ملاحظة صلة واضحة بين هذه الأونوماستيكا (علم الأسماء) ومصطلحات العصر الأخميني وبين الأسماء الإيرانية الواردة في النصوص الآشورية من القرن التاسع إلى السابع قبل الميلاد. يشير ذلك إلى وجود تعاقب مباشر للتصورات الدينية والأيديولوجية من العصر الآشوري إلى العصر الأخميني. تدعم

144- قارن على سبيل المثال:

145- Benveniste. Titres et noms propres en Iranien ancien. P., 1966, p. 97 -99.

146- انظر كتاب: داندامايف، لوكونين - ثقافة واقتصاد إيران القديمة - ص321.

147- قارن M. Boyce History of Zoroastrianism. Vol. II, P. 14.

معلومات المؤلفين الإغريق حول أيديولوجية وديانة المملكة الميدية الفرضية القائلة بأنّ مذاهب الإيرانيين الغربيين وأيديولوجيتهم الدينية والسياسية تطورت تطوراً متوارثاً ابتداءً من العصر الآشوري وصولاً إلى العصر الأخميني المبكر. وتمثل هذه المعطيات شواهد على أنّ العمليات الدينية والأيديولوجية في إيران الغربية جرت بشكل مستقل عن تأثير الزرادشتية خلال النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد.

تتناول **بويس** هذه المسألة من زاوية مختلفة، حيث قدمت تصوراً خاصّاً بها حول انتشار الزرادشتية بين الميديين والفرس. وبينما تركزت بعض فصول كتابها على العصر القديم، فإنّ هذه الأبواب قد تواجه آراءً مخالفة في ضوء الدراسات والمصادر الحالية المتاحة. ومع ذلك، فإنّ إمكانية تقديم تفسيرات مغايرة لهذه المسائل لا تقلل من قيمة كتاب **بويس**، بل تعكس غنى رؤيتها بصفتها واحدة من أبرز المتخصصين المعاصرين في تاريخ الزرادشتية المعقّد. يقدّم الكتاب، في إطار هذا التصور المنطقي، مادةً غنية ومتنوعة حول موضوعاته، تشمل مصائر الديانة الزرادشتية وعقائد وطقوس أتباعها. ويحتوي الكتاب أيضاً على العديد من التفسيرات الأصيلة التي تلقي الضوء على حقائق كانت بعضها معروفة والبعض الآخر أضافته **بويس** إلى هذا المجال العلمي. ختاماً، يمثل كتاب الباحثة الإنكليزية إضافةً قيّمةً بلا شك، ليس فقط للمتخصصين في تاريخ الزرادشتية، بل لجمهور واسع من القراء المهتمين بثقافة وأديان العالم القديم، وتاريخ بلدان الشرق الأدنى والأوسط، وشعوب الاتحاد السوفييتي السابق.

قاموس الأسماء والمصطلحات[148]

1- أڤِستا: مجموعة الكتب المقدسة للديانة الزرادشتية باللغة الأڤِستية.
2- أگياري: معبد النار عند الپارسيين.
3- أكابير: حرفياً: الكبار (بصيغة الجمع) في اللغة العربية، ويعني قائد أو رئيس الجماعة.
4- أميشا سپينتا، أماهراسپاند: **المقدس الخالد**، وهو اسم آلهة زرادشتية خَلَقها أهورامازدا، ويُستخدم عادةً للإشارة إلى الآلهة الست العظام.
5- أنجومان: اجتماع، أو مجلس محلي للزرادشتيين.
6- آتاش زوهر: تقديم القربان للنار.
7- آتاهش، أتاش: النار.
8- آتاهشي أدوران، آتاش أدوران: حرفياً: **نار النيران**، وهي نار مقدّسة من الدرجة الثانية.
9- آتاشي باهرام، أتاشي بهرم: **نار النصر**، وهي نار مقدسة من الدرجة الأولى.
10- أهونا ڤايريا، أهونڤار: أقدس صلاة عند الزرادشتيين، وتشبه **أبونا الذي...** عند المسيحيين.
11- آهورا: السيد، اسم قَبَلي لإحدى مجموعات الآلهة الهندوإيرانية المعادية للـ**دِڤ**.
12- آهورامازدا: الإله الأعظم في الزرادشتية (أورمازد هو الصيغة المتأخرة لهذا الاسم).
13- آشا: النظام، الحقيقة، العدالة، وهو المبدأ الذي يحكمُ كل العالم.
14- آشاڤان: الصالح، الشريف.
15- باراشنوم: اغتسال طقسي، وهو جزءٌ من طقوس الطهارة.
16- بارسمان، بارسوم: حزمة أغصان يمسكها الكاهن بيده أثناء العبادة.
17 - بهدين: (حرفياً: **المؤمن** بالديانة الخيّرة)، أي الزرادشتي.
18- ڤاهرام: انظر: آتاشي بهرام.
19- ڤيدَڤدات، ڤينديداد: حرفياً: **قانون ضد الأبالسة**. أحد كتب أڤِستا، يُقرأ في أثناء العبادات الليلية.
20- ڤيسپّرد: (**عبادة** كل الفصول). أحد كتب أڤِستا، يُقرأ بشكل أساسي في أثناء احتفالات أعياد گاهنبار و**نوروز**.
21- گبر، گاور: مصطلح إسلامي لعلَّه يعني **غير مؤمن**، وأطلقوه في إيران على الزرادشتيين.
22- گات: أناشيد كَتبَها زرادشت نفسه.
23- گاهنبار: أحد الأيام الستة المقدسة، وفُرِضَ الاحتفال به لأن زرادشت مع جماعته كان يحتفلُ بأعياد **گاهنبار**.
24- گَتيگ: فيزيائي، مادي، محسوس، مجسم (عكس مينوك).
25- دادگاه: نار مقدسة من الدرجة الثالثة.
26- داستور: رئيس الكهنة.
27- داهما: مقبرة، وصارت، متأخراً، مكاناً لأجل عرض الجثث، **برج الصمت**.
28- دايڤا، دِڤ: آلهة شريرة نبذَها زرادشت، وتحوَّلت متأخراً إلى أبالسة.
29- جزية: ضريبة على النفوس دفعَها الناس الذين لم يعتنقوا الإسلام.
30- جودين: غير مؤمن، غير زرادشتي.
31- دروژ: الكذب، الشر، الفوضى (المبدأ المضاد للحقيقة **آشا**).
32- ذمة: أهل الكتاب، مؤمن بديانة أخرى، مَنْ خضعَ لحماية المسلمين.
33- زند: ترجمة وتفسير أڤِستا باللغة الفارسية الوسطى**الپهلوية**.
34- يِنْة هاتامْ: صلاة قديمة وقصيرة.

148- تُورد الكلمة أحياناً في الكتاب بكتابات مختلفة وفق التغيّرات التي حصلت على مدار التاريخ، وفي مثل هذه الظروف تكون الكتابة الأولى هي الصيغة الأكثر قِدماً.

35- كاڤي، كاي: لقب **ڤيشتاسپا**، ملك وحامي زرادشت، وأُطلق هذا اللقب أيضاً على حكام آخرين من سلالته.
36- كوستي: حزام مقدس يرتديه الزرادشتيون كرمز الانتماء إلى الديانة الزرادشتية.
37- ماگ: الصيغة اللاتينية لكلمة **ماگو** الپهلوية، ويعني الكاهن أو رجل الدين.
38- مينوگ: روحي، غير مادي (عكس **گَتيگ**).
39- موبَد: رئيس الكهنة، ويعني **كاهن** في اللغة الدارجة المعاصرة، وهو أعلى مرتبة أو أكثر تدريباً من **إرباد**.
40- نوروز: حرفياً: **اليوم الجديد**، وهو أقدس يوم في التقويم الديني الزرادشتي، واليوم السابع في الاحتفالات المفروضة على الزرادشتيين.
41- پازند: كتابة النصوص باللغة الپهلوية باستخدام الأبجدية الأڤِستية.
42- پهلوي: لغة مؤلفات الزرادشتية المتأخرة، الفارسية الوسطى.
43- ساوشيانت: منقذ العالم القادم.
44- سپينتا: مقدس، مفيد، امتداد (صفة تُطلق على المخلوقات الخيّرة).
45- ستاوتا ييسْنِيا: القسم المركزي الأقدم في **ياسْنا**.
46- سودرا، سيدرا: قميص طقسي ذو لون أبيض.
47- أورڤان: الروح.
48- فراڤاشي، فراڤاهر، فراڤارد: الروح الموجودة قبل هذه الحياة، وستبقى بعد موت الإنسان، وتُستخدم غالباً كمرادف للروح.
49- فراشو كيريتي، فراشگيرد: نهاية الوضع الحالي للعالم، أو **نهاية العالم**، حرفياً: (**فعل** عجيب، غريب، غير طبيعي).
50- هاوما: نبات مقدس، يُعصر منه شراب مقدس يُستخدم في أثناء العبادات الزرادشتية الرئيسة.
51- هڤارينا هاريزما: الخير الإلهي والآلهة التي تجسده.
52- هڤاتڤاداتا، هڤيدودا: الزواج بين الأقرباء في الدم.
53- هرافسترا: كائنات مؤذية تنتمي إلى عالم الشر.
54- خودينان پيشوباي: حرفياً: رئيس المؤمنين بالديانة الخيّرة، لقب رئيس الجماعة الزرادشتية في بداية الإسلام.
55- إرباد، إرڤاد: لقب عام للكاهن الزرادشتي، وهو أقل درجة أو تدريباً من **موبَد**.
56- يازاتا، يازاد: حرفياً: **الذي يستحق التبجيل، العبادة**، وهي آلهة زرادشتية خلقها أهورامازدا.
57- ياسْنا: حرفياً: **عبادة**، أهم العبادات الدينية الزرادشتية، واسم لأحد كتب أڤِستا.
58- ياسنا هابتان هايتي: حرفياً: **ياسنا ذات الفصول السبعة**، جزء من ستاوتا ييسْنيا.
59- ياشْت: أناشيد مكرسة لآلهة منفصلة، واسم لأحد كتب أڤِستا.

المصادر[149]

.1872 L.، and Bombay Haug. M. and Asa Jamasp H. by transl. and Ed Namag. Viraz Arda -1
Islamic the of Origins The - Murgotten. C F. and Hitti K. P. Transl. al-Buldan. Futuh Baladhuri. -2 .1916 Y.، N. I. Vol. State.
3- البيروني الريحاني - آثار الأجيال السالفة - المختارات - ج1 - طشقند 1957.
.1956 Bombay، Anklesaria. T. B. by Transl. Akasih. Zand- - Bundahesh -4
IV. Vol. SBE. - Vendidad The I. Pt. Avesta. Zend- The J. Darmesteter - [1895 [Darmesteter، -5 .1965 Delhi، ;1895 Oxf،
.1964 Bombay، Anklesaria. T. B. by Ed. Zadspram. i Wizidagiha -6
XVIII. Vol. SBE. - West G. E. by Transl. I. Pt. Dinig. i Dadestan -7
Khrad. Mainyo-i- the of Book The - West W. E. by transl. and Ed. Khrad. i Menog i Dadestan -8 .1871 L، and Stuttgart
Tabaristan. of Isfandiyar.History Ibn ،1911 Bombay، II. I، Vol. Madan. M. D. by Ed. Dinkard. -9 .1905 L، Browne. G. E. by Transl.
Bombay، Sanjana. P. D. Ed. ;1900 Bombay، Antia. K. E. by Ed. Päpakän. i Artaxsîr i Kärnämak -10 .1896
.1937 Bombay، Persians. Ancient the of Laws The J. S. Bulsara - Dadestan - Hazar Madigan- -11
.1965 P.، II، Vol. Ch.Pellat. by Ed. d'Or. Prairies Les Mas'udi. -12
.1954 Mass، Cambridge، Frye. N. R. by Transl. Bukhara. of History Narshahi. -13
XVIII. Vol. SBE. - West G. E. by Transl. Manushchihr. of Epistles -14
.1932 Bombay، Dhabhar. N. B. by Transl. Bundahesh. Saddar -15
P، Zotenberg. H. par traduit et publié arabe Texte Perses. des Rois des Histoire The'âlibî. al -16 .1900
.1960 L، al-Mulk. Nizam of Government of Book The as Darke H. by Transl. Name. Siyasat -17
.1968 Rome، Boyce. M. by Transl. Name. Tansar -18
.1925 - 1912 L، IX. - VI Vol. Warner. E. and G. A. by Transl. Shahname. Firdausi. -19
.1945 Swirtzerland. in- Freiburg- Menasce. de J. P. by Transl. Vizar. gumanig Shkand- -20
Afrînagän، Visparad، Yasna، The III. Pt. Avesta. Zend- The H. L. Mills .[1887 [Mills Yasna. -21 .1965 Delhi، ;1887 Oxf، XXXI. Vol. SBE. - Fragments Miscellaneous and Gahs
and Yashts Sirozah. The II. Pt. Avesta. Zend- The J. Darmesteter - [1883 [Darmesteter Yasht -22 .1965 Delhi، ;1883 Oxf، XXIII. Vol. SBE. - Nyaayesh

[149]- رُتبت المصادرُ والمراجع في هذه الطبعة كما وردَت في النصِ الأصلي.

المراجع[150]

باللغة الروسية
1- بونگارد - ليڤين گ. م. ، كرانتوفسكي أ.ا.- من السكيث إلى الهند - ط2 - موسكو1983.
2- داندامايف م. أ.، لوكونين ب. گ. - ثقافة واقتصاد إيران القديمة - موسكو 1980.
3- دراشنكو ي. أ. - الزرادشتيون في إيران (نبذة تاريخية إثنوغرافية) - موسكو 1982.
4- دريذدن م. - أساطير إيران القديمة - في كتاب: أساطير العالم القديم - موسكو 1977 - ص 337- 365.
5- لوكونين ب.گ. - نبذة عن تاريخ إيران الساسانية - موسكو 1969.
6- دياكونوف م. م. - نبذة عن تاريخ إيران القديمة - موسكو 1961.
7- بريخانيان أ. ك .- المحكمة الساسانية - يريفان 1973.
8- بريخانيان أ. ك. - المجتمع والقانون في إيران (المرحلة الپارثية والساسانية) - موسكو 1983.
9- فراي ر- تراث إيران - موسكو 1972.
10- Bailey، 1943 - Bailey H. W. Zoroastrian Problems in the Ninth- Century Books. Oxf.، 1943، 1971.
11- Boyce، 1975 - Boyce M. A. History of Zoroastrianism. Vol. I (Handbuch der Orientalistik). Leiden، 1975.
12- Boyce، 1977 - Boyce M. A. Persian Stronghold of Zoroastrianism. Oxf.، 1977.
13- Boyce، 1982 - Boyce M. A. History of Zoroastrianism. Vol. II (Handbuch der Orientalistik). Leiden، 1982.
14- Boyce، 1984 - Boyce M. Textual Sources for the Study of Zoroastrianism. Manchester، 1984.
15- Braun، 1915 - Braun O. Ausgewählte Akten persischen Märtyrer. - Bibliothek der Kirchenväter. Vol. 22، 1915.
16- Browne، 1906 - Browne E. G. A Literary History of Persia. Vol. II. Cambridge، 1906، 1928; Vol. III، 1920.
17- Bulsara، 1969 - Bulsara J. F. Bird's Eye Picture of the Parsis. Bombay، 1969.
18- Chardin، 1735 - Chardin J. Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient. Vol. II. Amsterdam، 1735.
19- Commissariat، 1938 - Commissariat M. S. A History of Gujarat. Vol. I. Bombay، 1938.
20- Darmesteter، 1883 - Darmesteter J. The Zend-Avesta. P. II. The Sirozah، Yashts and Nyayesh. - SBE. Vol. XXIII. Oxf.، 1883; Delhi، 1965.
21- Darmesteter، 1895 - Darmesteter J. The Zend-Avesta. P. I. The Vendidad. - SBE. Vol. IV. Oxf.، 1895; Delhi، 1965.
22- Daulier-Deslandes، 1672 - Daulier-Deslandes A. Les Beautez de la Perse. P.، 1672.
23- Dennet، 1950 - Dennet D. C. Conversion and the Poll-tax in Early Islam. - Harvard Historical Monographs، XXII، 1950.
24- Dhabhar، 1932 - Dhabhar B. N. The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others. Bombay، 1932.
25- Dhalla، 1914 - Dhalla M. N. Zoroastrian Theology. N. Y.، 1914.
26- Dhalla، 1938 - Dhalla M. N. History of Zoroastrianism. N. Y.، 1938.
27- Dhalla، 1943 - Dhalla M. N. Homage unto Ahura Mazda. Karachi، 1943.

[150]- تشمل هذه اللائحة, ماعدا المراجع المستخدمة في الكتاب, على مؤلفات الباحثين السوفييت والأجانب باللغة الروسية، وتُوصى لأجل القراءات الإضافية.

.1828 P.، II. Vol. .1813 et 1812 en fait Perse en Voyage G. Drouville - 1828 Drouville، -28
(Nawruz) Year New Persian the of Gfits and Celebration The R. Ehrlich - 1930 R.، Ehrlich -29
.101 - 95 c، ،1930 Bombay، Volume. Memorial Modi J. J. Dr. - Source. Arabic an to According
.1669 P.، Figueroa. Silva de Garcias D. de L'ambassade S. Figueroa - 1669 Figueroa، -30
.1915 L.، II. Vol. .1681 - 1672 Persia، and India East of Account New A. J. Fryer - 1915 Fryer، -31
.1896 Stuttgart، I. Vol. Avesta. F. K. Geldner - 1896 Geldner، -32
.1967 ،1959 Cambridge، Mithra. to Hymn Avestan The I. Gershevitch - 1959 Gershevitch، -33
Parsees. the of Religion and Writings language، sacred the on Wssays M. Haug - 1862 Haug، -34
.1862 Bombay،
.1920 Bombay، History. Parsi in Studies H. S. Hodivala - 1920 Hodivala، -35
،1880 Lpz.، Märtyer. persischer Akten syrischen aus Auszüge G. Hoffman - 1880 Hoffman، -36
.1966
.1975 Leiden، Zarathushtra. of Gathas The S. Insler - 1975 Insler، -37
.1863 L.، Yule. H. by ed. and Transl. East. the of Wonders The Jordanus. - 1863 Jordanus، -38
.1985 Leiden، Tradition. Zoroastrian the in Sraoša G. Kreyenbroek - 1985 Kreyenbroek، -39
.1630 L.، Indies. East the in Sects Forraigne Two of Display A H. Lord - 1630 Lord، -40
the of Travels and Voyages the to Supplement von. A. Mandelslo - 1669 Mandelslo، -41
.1669 L.، Muscovy. of Duke Great the to Holstein of Duke Frederick by Sent Ambassadors
and Gähs Äfrïnagän، Visparad، Yasna، The III. Pt. Zend-Avesta. The H. L. Mills - 1887 Mills، -42
.1965 Delhi، ;1887 Oxf.، XXXI. Vol. SBE. - Fragments. Miscellaneous
Bombay، Parsees. the of Customs and Ceremonies Religious The J. J. Modi - 1922 Modi، -43
.1937 ed.، 2nd ;1922
.1974 P.، iraniennes. religions et musulmans Penseurs G. Monnot، - 1974 Monnot، -44
Zoroastrianism. Modern of Study A Magi. the of Treasure The H. J. Moulton - 1917 Moulton، -45
.1971 ،1917 Oxf.،
.1792 Edinburgh، Countries. Other and Arabia though Travels K. Niebuhr - 1792 Niebuhr، -46
aus Sasaniden der Zeit zur Araber und Perser der Geschichte Th. Nöldeke - 1879 Nöldeke، -47
.1879 Leiden، Tabari. des Chronik arabischen der
of Journal - Sources. Moslem to according Mazdaism Sassanid S. H. Nyberg - 1958 Nyberg، -48
.63 - 3 c. ،1958 ،39 Institute. Oriental Cama R. K. the
.1885 L.، Science. Occult and Religion Theosophe، S. H. Olcott - 1885 Olcott، -49
Oxf.، Rawlinson. G. H. ed. ،1689 Year the in Surat to Voyage A J. Ovington - 1929 Ovington، -50
.1929
.1771 P.، Zoroastre. de Ouvrage Zend-Avesta، Du. Anquetil Perron - 1771 Perron، -51
.1865 Lpz.، II. Vol. Orient. im Reisen H. Petermann - 1865 Petermann، -52
.1916 L.، Faiths. its and India B. J. Pratt - 1916 Partt، -53
.1927 Bombay، Gathas. Holy the to Introduction I. Pur-Davud - 1927 Pur-Davud، -54
Müller. by ed. East، the of Books Sacred - SBE -55
William of Diary The ed.). Yule، H. by (Quoted Master Streynsham - 1888 Streynsham، -56
.1888 L.، II. Vol. Esq. Hedges
.1798 L.، II. Vol. Indies. East the to Voyages S. J. Stavorinus - 1798 Stavorinus، -57
.1951 Bombay، Zarathushtra. of Songs Divine The S. J. I. Taraporewala - 1951 Taraporewala، -58
L.، ;1676 P.، Indes. aux et Perse en Turquie، en Voyages Six B. J. Tavernier - 1676 Tavernier، -59
.1684
.1970 ،1930 L.، Subjects. Non-Muslim their and Caliphs The S. A. Tritton - 1970 Tritton، -60
gentilhomme Valle، Della Pietro de voyages Fameux della. Pietro Valle - 1663 - 1661 Valle، -61
.1663 - 1661 P.، Comte. le F. and Carneau E. by French into Transl. romain.

with contrasted and refuted، unfolded، Religion... Parsee The J. Wilson - 1843 Wilson، -62
.1843 Bombay، Christianity.
.1982 Cambridge، .3 Vol. Iran. of History Cambridge (Ed.) E Yarshater - 1982 Yarshater، -63
.1955 Oxf.، Dilemma. Zoroastran a Zurvan، C. R. Zaehner - 1955 Zaehner، -64

المترجم في سطور

الدكتور خليل عبد الرحمن، من مواليد سوريا 1964.

المؤهلات العلمية:

- - أنهى دراسته الثانوية بمدينة القامشلي في عام 1982.
- - حصل على رسالة الليسانس والماجستير بفلسفة التاريخ سنة 1989 من الجامعة الروسية للصداقة بين الشعوب بموسكو.
- - دافع عن أطروحة الدكتوراه بعنوان مشكلة الإنسان في الفلسفة الوجودية فحصل على شهادة الدكتوراه بالفلسفةPhD من الجامعة نفسها في سنة 1993.

الخبرة الأكاديمية والتدريسية:

- 1994-1995: المعهد العالي للفنون المسرحية، دمشق، سوريا.
- 1995-1996: جامعة التحدي، مصراتة، ليبيا.
- 1996-1997: جامعة السابع من أبريل، الزاوية، ليبيا.
- 1998-2002: جامعة غريان، غريان، ليبيا.
- 1999-2000: قسم الدراسات العليا – مادة فلسفة الأديان، يفرن، ليبيا.
- 2008-2011: جامعة السابع من أكتوبر، بني وليد، ليبيا.
- 2011-2014: جامعة الزيتونة، ترهونة، ليبيا.

مجالات التدريس:

- - علم الجمال
- - علم الأخلاق
- - فلسفة الأديان
- - الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى
- - الفلسفة الحديثة والمعاصرة

الأبحاث العلمية:

- - أفستا: الكتاب المقدّس للديانة الزرادشتية.
- - النصوص البهلوية المقدّسة.
- - أنطولوجيا الروائح.
- - الواقع والتصورات: تأملات حول العالم الواقعي والعوالم الافتراضية للعقل.
- - مشرقة كالصلاة. (نصوص نورانية حول الحبّ)

الأعمال المترجمة:

- - يلينا دراشنكو - الزرادشتيون: تاريخهم، عقائدهم، طقوسهم.
- - گرانتوفسكي أ.أ، بونگارد – ليفين گـ. م: لآريون القدماء: من سكيثيا حتى الهند. (التاريخ والأساطير)
- - ماري بويس: تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين.

الندوات والمؤتمرات:

- 2007: ندوة بعنوان: الأديان والأساطير الشرقية القديمة. جمعية **نوبوهار**، دمشق.
- 2008: ندوة بعنوان: الفكر الشرقي القديم وتأثيره على الثقافة العالمية. مكتبة جارجرا، حلب.
- 2008: ندوة بعنوان: فلسفة الأديان. حفلة توقيع كتاب **أفستا**، القامشلي.
- 2009: ندوة بعنوان: حوار الحضارات. الموسم الثقافي في كلية الآداب، بني وليد، ليبيا.
- 2010: بحث بعنوان: المواطنة البحرية والمواطنة البرية. مؤتمر **المواطنة في عالم متغير: الواقع والتحديات**، بني وليد، ليبيا.
- 2011: مساهمة في تلفزيون ليبيا بعنوان: الكتب الشرقية المقدّسة: أفستا نموذجاً.

النشاط الصحفي:

- شرفات الشام: مجلة أدبية، وزارة الثقافة، سوريا
- المعرفة: مجلة علمية، وزارة الثقافة، سوريا
- الوادي: مجلة محكّمة لكلية الآداب، ليبيا

- الاتحاد: جريدة اسبوعية، العراق
- المسرح وفن الظلّ: مجلة للفنون المسرحية، ليبيا
- مقابلات تلفزيونية حول القضايا الفكرية والثقافية في المنطقة العربية، قناة 2 – ليبيا

المهارات اللغوية:

- الكردية: اللغة الأم
- العربية: إجادة تامّة
- الروسية: إجادة عالية
- الإنجليزية: مستوى متوسط
- الألمانية: مستوى متقدم (B1)

معلومات للتواصل:

- البريد الإلكتروني: xelilabdulrahman@yahoo.com | raman196464@gmail.com
- رقم الهاتف: 1771874523/0049

تاريخ الزرادشتية

تتشرف ممثلية الزرادشتيين في العراق – بغداد، بصفتها الجهة الممثلة للديانة الزرادشتية في العراق، برعاية طباعة وتوزيع هذا العمل العلمي.

وتؤكد الممثلية أن رعايتها لهذا الإصدار تقتصر على دعم نشره من أجل الإثراء المعرفي، ولا تعني بالضرورة تبنيها أو موافقتها على جميع الآراء والتحليلات الواردة فيه، والتي تبقى مسؤولية المؤلف وحده.

يأتي هذا الدعم في إطار التزام الممثلية بدعم التنوّع الديني والثقافي، وتعزيز قيم التعايش والاحترام المتبادل بين جميع مكونات المجتمع العراقي، وإتاحة مصادر موثوقة للباحثين والمهتمين بتاريخ الأديان في العراق والمنطقة.

وتأمل الممثلية أن يسهم هذا العمل في تعزيز الحوار الثقافي، وإثراء المكتبة العربية بمصدر جديد حول تاريخ الزرادشتية.

الممثلية الزرادشتية في العراق - بغداد

العراق، بغداد، منطقة الدورة، المنطقة الرئاسية

zoroastrians.iq

info@zoroastrians.iq

+964 786 111 4444

